۱۴۷

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه ۴ رساله شرح باب حادی عشر خط
موضوع
بازدید نشد
۵۵۴۷
فهرست نسخ تاشیری
۹۲۲۷
۵۰۸۷
خطی - فهرست شده
۵۲۷۳
مجلس شورای ملی
کتابخانه

مجلس شورای ملی
کی نشان

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف

۵۵۴۷
۵۰۸۷
خطی - فهرست شده
۳۷۳

مرالنزاف

ناقاد الفيروزآبادي في قاموسه فهنك به سنة ثمانين وهمانة قال الفاضل
احمد بكر كمظنة وتبعه احمد الزرويج وابن دحيان للقم
ودحيان للاسبذاي حلم محمد ومحمد محمد انك لاتحسن
للقم والجد ما حسنين لله بر والله شيئا فقالوا بارسول
فهب ان ابانا كان حمارا فاشتريناه بقرابة امنا فاشترك
بلهم فسيب مشركة ومشركة وحمارية اهـ

١ـ باب حادي عشر
٢ـ شرح باب حادي عشر وحل مسئله
٣ـ حاشيه خليفه سلطان بر معالم
٤ـ بر معالم
٥ـ حاشيه
٦ـ فاقر بر معالم
٧ـ مستوفات نافعه

بر معالم اصول كه از والده
نوزچشمي مرزا اسمعيل حيدر
والله اعلم عبد الله غفر له

١٣٢٥

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۶
کتابخانه

مسئلة الحاج عبد الله بن الحاج بسم الله الرحمن الرحيم
محمد رضا المحلاتي الموصلي الاغاباق

الحمد لله الذي دلّ على وجوب وجوده
افتقار الممكنات وعلى قدرته وعلمه
احكام المصنوعات المتعالية عن مشابهة
الجسمانيات والمتنزّهة بجلال قدسه
عن مناسبة النّاقصات نحمده حمدًا
يملأ الارض والسّموات ونشكره على
نعمه المتظاهرات المتواترات ونستعجم

على دفع البأساء وكشف الضراء في
جميع الحالات والصّلوٰة على نبيّه
محمّد صاحب الآيات والبيّنات المكمّل
بطريقته وشريعته سائر الكاملين
وعلى آله الهادين عن الشّبه والمضلّات الذين اذهب الله
عنهم الرّجس وطهّرهم من الزّلات
صلوٰة لا تنقطع عليهم تعاقب الآنات
اما بعد فانّ الله تعالى لم يخلق العالم

منصور الحسن بن يوسف بن علي
المطهّر الحلّي قدّس الله روحه ونوّر
ضريحه فانهم مع وجازة لفظها كثيرة
العلم وكان قد سلف منّي في سالف
الزّمان ان يكتب شيئًا يعين على
حلّها بتقرير الدّليل والبرهان
اجابة لالتماس بعض الاخوان
ثمّ عاقت عن اتمامه عوايق الحدثان
ومصادمات الدّهر الخوّان

اذ كان صادّ للمرء عن بلوغ ارادته
وحائلًا بينه وبين طلبته ثمّ اتفق
الاجتماع والمذاكرة في بعض الاسفار
مع تراكم الاشتغال وتشويق
الافكار فالتمس منّي بعض السّادة
الاجلاء ان اعيد النّظر والتّفكر بما
كنت قد كتبت والمراجعة الى ما
كتبت قد جمعت فاجبت ملتمسه
اذ وجب الله على اجابته هذا

للام عبسا فيكون من الاعلين بلاغا بيّنا
وحكمة متحققة للناظرين ونصّ
على تلك الغاية بالتعليل لنعبد بقال وما
خلقت الجنّ والانس الّا ليعبدون
فوجب على من هو فى زمرة العالمين
اجابة ربّ العالمين ولمّا كان ذلك
متعذّرا بدون معرفته بالبرهان
وجب على كلّ عارف تنبيه الغافلين
وارشاد الضالين بتقرير مقدّمات

ذات افهام وتبيين فمن تلك المقدّمات
المقدّمة الموسومة بالباب الحادى
عشر من تصانيف شيخنا واما منامه
الامام الاعلم الافضل الاكمل سلطان
ارباب التحقيق واوستاد اولى التنقيح
والتدقيق مقدّة المباحث العقليّة
ومهذّب الدلايل السّرعيّة آية الله
فى العالمين وارث علوم الانبيا
والمرسلين جمال الملّة والدّين ابى

مع قلّة البضاعة كسرت السّواغل
المنافيه للاستطاعة وانا اشرع
فى ذلك متيمّنا من الله المعونة
عليه ومتقرّبا به اليه وسمّيته
النافع يوم الحشر فى شرح الباب
الحادى عشر وما توفيقى الّا بالله
عليه توكّلت واليه انيب قال
المصنّف قدّس الله روحه الباب الحادى
عشر فيما يجب على عامّة المكلّفين

من معرفة اصول الدّين اقول
انّما كان هذا الباب الحادى لانّ
المصنّف احصر مصباح المتهجّد الذى
صنّفه الشّيخ ابو جعفر الطّوسى
فى العبادات ورتّب ذلك المختصر
على عشرة ابواب ولمّا كان فى فنّ
العمل والعبادة والدّعاء استدعى
ذلك معرفة المعبود والمدعوّ فاوصى
اليه هذا الباب فوله فيما يجب اقول

الوجوب لغة الثبوت والسقوط
ومنه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
واصطلاحا الواجب هو ما يذم
تاركه على بعض الوجوه وهو على
قسمين واجب عيني وهو ما لا
يسقط عن البعض بقيام بعض الآخر
به وكفائي وهو بخلافه والمعرفة
من القسم الاول فلذلك قال على
عامة المكلفين والمكلف هو الانسان

الحر البالغ العاقل فالميت والصبي
والمجنون ليسوا مكلفين والاصول
جمع اصل وهو ما ينبني عليه غيره
والدين لغة الجزاء ومنه كما تدين
تدان والدين الطريقة والشريعة
وهو المراد هنا وسمي هذا الفن
اصول الدين لان سائر العلوم
الدينية من الكلام والفقه
والتفسير مبنية عليه فانها موقفة

على صدق الرسول على ثبوت
المرسل وعدله وامتناع القبيح
عليه تعالى وعلم الاصول ما يبحث
فيه عن واحد انيته الله تعالى
وصفاته وعدله ونبوة الانبيا
وامامة الائمة عم والمعاد فاما قوله
الله تعالى اجمع العلماء كافة على وجوب
معرفة الله تعالى وصفاته النبوته
والسلبية وما يصح عليه ويمتنع

والنبوة والامامة والمعاد اقول
الحق اتفق اهل الحل والعقد
من ائمة محمد على وجوب هذه المعارف
واجماعهم حجة اتفاقا اما عندنا
فلدخول المعصوم فيهم واما عند
الغير فلقوله ص لا يجتمع امتي على
خطاء والدليل على وجوب المعرفة
بعد الاجماع عقلي وسمعي اما الاول
فلوجهين الاول انها دافعة للخوف

الحاصل من الاختلاف ودفع الخوف
واجب لانه المرتضى التى يمكن دفعه
فيحكم العقل بوجوب دفعه الثانى
ان شكر المنعم واجب ولا يتم الا بالمعرفة
اما انه واجب فلاستحقاق الذم
عند العقلاء بتركه واما انه لا يتم
الا بالمعرفة فلان الشكر انما يكون
بما يناسب حال المشكور وهو مبنى
بمعرفته والا لم يكن شكرا والتالى

نعم منعم فيجب شكره فيجب معرفته
ولما كان التكليف واجبا كما سيأتى
وجب معرفة [redacted] مبلغه وهو النبى
وحافظه وهو الامام واما الدليل
السمعى فلوجهين الاول قوله نعم
فاعلم انه لا اله الا الله والامر للوجوب
والثانى قوله ان فى خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولى الالباب قال النبى ص

ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها

رتب الثم على تدبر علم تدبرها

اى علم الاستدلال بما تضمنته الاية

من ذكر الاجرام السماوية والارضية

بما فيها من اتقان الصنع والعدة والعلم

بما يدل على وجود صانعها وقدرته

وعلمه فيكون الاستدلال واجبا

وهو المراد فاك بالدليل لا بالتقليد

اقول الدليل لغة هو المرشد

والدال

والدال واصطلاحا هو ما يلزم من العلم

به العلم بشئ اخر ولما وجب المعرفة وجب

ان تكون بالنظر والاستدلال لانها

ضرورية لان المعلوم ضروريته هو

الذى لا يختلف فيه العقلاء بل الحس

بادنى سبب توجه العقل اليه او الاحساس

به كالحكم بان الواحد نصف الاثنين

والنار حارة والشمس مضيئة وان لنا

خوفا وطمعا وغير ذلك والمعرفة ليست

وغضبا بدر

كذلك لو وقوع الخلاف فيها ولعدم حصولها
بمجرد توجه العقل ولعدم كونها
فتعين الاول لانحصار العلم في الضروري
والنظري فيكون النظر والاستدلال
واجبا وهو المطلوب لان ما لا يتم الواجب
المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب
لانه اذا لم يجب ما يتوقف عليه الواجب
المطلق فاما ان يبقى الواجب على وجوبه
او لا فمن الاول يلزم تكليف ما لا يطاق

وهو ألم لما سيأتي ومن الثاني يلزم خروج
الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وهو
ألم أيضا والنظر هو ترتيب امور معلومة
للتادي الى امر آخر وبيان ذلك هو
ان النفس تتصور المطلوب اولا ثم تحصل
المقدمات الصالحة للاستدلال
عليه ثم ترتبها ترتيبا يؤدي الى العلم
به ولا يجوز معرفة الله نعم بالتقليد
والتقليد هو قبول قول الغير من

غير دليل وانما قلنا ذلك لوجهين
الاول اذا تساوى الناس في العلم
واختلفوا في المعتقدات فاما ان يعتقد
المكلف مجموع ما يعتقدونه فيلزم اجتماع
المتناقضات والبعض دون البعض
فاما ان يكون المرجح اولا فان كان
الاول فالمرجح هو الدليل وان كان
الثاني فيلزم ترجيح بلا مرجح وهو محال
الثاني انه تعالى ذم التقليد بقوله

قالوا

قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا
على آثارهم مقتدون وحث على النظر
والاستدلال بقوله تعالى ائتوني بكتاب من
قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين
قلنا فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله
على احد من المسلمين ومن جهل شيئا
من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين
واستحق العقاب الدائم اول ما وجبت
المعارف المذكورة بالدليل السابق

اقتضى ذلك وجوبها على كل مسلم اى
متقربا بالشهادتين ليصير بالمعرفة مؤمنا
لقوله تعم قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا نفى عنهم الايمان
مع كونهم مقرين بالالهية والرسالة
لعدم كون دلك بالنظر والاستدلال
وحيث ان الثواب مشروط بالايمان
كان الجاهل بهذه المعارف مستحقا
للعقاب الدايم لان كل من لا يستحق

الثواب اصلا مع اتصافه بشرائط التكليف
فهو مستحق للعقاب الدايم بالاجماع
والرقبة بكسر الراء وسكون الباء جزء
فيه عنى تربط فيه اليهم واستعمالها
هنا للحكم الجامع للمومنين وهو استحقاق
الثواب الدايم والتعظيم كالجبل الجامع
للبهم المربوط فيه قال ولما رتبت
هذا الباب على فصول الفصل الاول
فى اثبات الواجب الوجود نعم فنقول

كلّ معقول امّا ان يكون واجب الوجود
فى الخارج لذاته وامّا ممكن الوجود لذاته
وامّا ممتنع الوجود لذاته اقول
المطلب الاقصى والعمدة فى هذا الفن
هو اثبات تعالى فلهذا ابتداء به وقدّم
لبيانه مقدّمة فى تقسيم المعلوم ليتوقف
الدّليل الآتى على بيانها ونقرّر لها انّ كلّ
معقول وهو الصّورة الحاصلة فى العقل
اذا نسبنا اليه الوجود الخارجى فامّا

ان يصحّ اتصافه به لذاته فهو ممتنع الوجود
لذاته كشريك البارى وان صحّ اتصافه
به فامّا ان يجب اتصافه لذاته اولا فالاوّل
هو واجب الوجود لذاته وهو الله تعالى
لاجزء واتمّا والثانى هو ممكن الوجود وهو
ما عدا الواجب من الموجودات وانّما
قيّدنا الواجب بكونه لذاته احترازا
عن الممتنع الواجب لغيره كوجود
المعلول عند حصول علة التامة

اولا فان لم يصحّ اتصافه به لذاته

فانه لا يجب وجوده لكن لا لذاته بل
لوجود علة التامة وقيدنا الممتنع
ايضا بكونه لذاته احترازا من الممتنع
لغيره كامتناع المعلول عند عدم علته
وهذا ان القسمان داخلان في قسم
الممكن واما الممكن فلا يكون لغيره فلا
فائدة في قيده لذاته الا لبيان انه
لا يكون الا كذلك لا احترازا ولنتمم
هذا البحث بذكر فائدتين يتوقف عليهما

المباحث الامنيه الاولى في خواص الواجب
لذاته انه لا يكون واجبا لذاته ولغيره
معا والا لكان وجوده مرتفعا عند
ارتفاع ذلك الغير فلا يكون واجبا لذاته
وهف الثاني انه لا يكون صادقا عليه
التركيب لان المركب مفتقر الى اجزائه الغير
له فيكون ممكنا والممكن لا يكون واجبا
الثالث انه لا يكون صادقا على اثنين
لما سيأتي من دلايل التوحيد الرابع في نحو
الثانية

الممكن الحادي عشر انه لا يكون لاحد الطرفين عني
الوجود والعدم اولى به من الآخر بل هما
متساويان معا بالنسبة اليه لكفى المبدع
فان ترجح احدهما فانما يكون بالسبب الخارجي
لانه لو كان احدهما اولى به فاما ان يمكن
وقوع الآخر او لا فان كان الاول لم يكن
الاولوية كافية وان كان الثاني كان
المفروض اولى به واجبا له او ممتنعا
الثاني ان الممكن محتاج الى المؤثر لانه

لما استوى الطرفان اعني الوجود والعدم
بالنسبة اليه استحال ترجح احدهما
على الآخر الا المرجح والعلم به بديهي
الثالث ان الممكن محتاج الى المؤثر وانما
قلنا وذلك لان الامكان لازم لماهية
الممكن ويستحيل رفعه عنه والا لزم انقلاب
من الامكان الى الوجوب او الامتناع
وقد قلبنا ان الاحتياج لازم للامكان
والامكان لازم لماهية الممكن ولازم

اللازم لازم فيكون الاحتياج لازمًا
للممكن وهو المطلوب ولا شك ان هنا
موجود بالضرورة فان كان واجبًا فالمطلوب
وان كان ممكنًا افتقر الى موجد يوجده
بالضرورة فان كان الموجد واجبًا فالمطلوب
وان كان ممكنًا افتقر الى موجد آخر فان
كان الاول دارًا وهو نظير بالفرض وان
كان التالي ممكنًا آخر تسلسل وهو
نظير لان جميع آحاد تلك السلسلة

الجامعة لجميع الممكنات يكون ممكنة
بالنظر فتشترك في امتناع الوجود لذاتها
فلا بد لها من موجد خارج عنها بالضرورة
فيكون واجبًا بالذات وهو المطلوب قوله
انا للعلماء في اثبات الصانع طريقان
الاول الاستدلال بالآثار المحوجة
الى السبب على وجوده كما اشار اليه في
كتابه العزيز بقوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم

انه الحق وهو طريق ابراهيم الخليل
فانه استدل بالاقول الذي هو
العينية المستلزمة للحدوث المستلزمة
للصانع الثاني هو ان ينظر في الوجود
نفسه ويقسمه الى الواجب والممكن
حتى يشهد بوجود وجب صده عنه
جميع ما عداه من الممكنات واليه
اشار في التنزيل بقوله نعم او لم يكف
بربك انه على كل شئ شهيد والمظ ذكر

في هذا الباب الطريقين معا فاشار الى الاول
عند اثبات كونه قادرا وسياتي بيانه واما
الثاني فهو المذكور هنا ويقرره ان نقول لو
لم يكن الواجب بقدم موجودا لزم الدور او التسلسل
واللازم بقسميه بطل فالملزوم وهو عدم الوجوب
مسئلة في البطلان فيحتاج هنا الى بيان
امرين احدهما بيان لزوم الدور والتسلسل
وثانيهما بيان بطلانهما اما بيان الامر الاول
فهو ان هنا مهيات منصفة بالوجود

للخارج بالضرورة فان كان الواجب موجودا معها
فهو المطلوب وان لم يكن موجودا فيلزم استناد الكل
بجملتها الى الامكان اذ لا واسطة بينهما
فلا بد لها من مؤثر ج بالضرورة ثم تؤثرها ان كان
وجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا افتقر الى مؤثر
تؤثره ان كان منا فوضناه اولا لزم الدور وان
كان ممكنا اخر بعده فلنقل الكلام اليه
ونقول فيه كما قلنا اولا او يلزم التسلسل فقد
بان لزومهما واما بيان الاحوال الثالث وهو

بيان

بيان بطلانها فنقول اما الدور وهو
عبارة عن توقف الشئ على ما يتوقف
ا على ب و ب على ا وهو بكمرة
اذ يلزم منه ان يكون الشئ الواحد موجودا
او معدوما معا وهو ج وذلك لانه
ف اذا توقف ا على ب كان ا متوقفا
على ب وعلى جميع ما يتوقف عليه ب
هو ا نفسه فيلزم توقفه على نفسه
والموقوف عليه متقدم على الموقوف فيلزم

والمتقدم على الشئ من حيث انه متقدم يكون
موجودا قبل المتاخر فيكون آخ موجودا
نفسه او معه وما معا وهو محال اما التسلسل
فهو ترتيب علل ومعلولات بحيث يكون
السابق علة فى وجود لاحقه وهكذا
وهو ايضا باطل لان جميع احاد ملك
السلسلة ممكن لاقتضائها بالاحتياج
فليشترك بجملتها فى الامكان فيفتقر
الى الموثر والموثر اما نفسها او جزؤها

او

او خارج عنها والاقسام كلها باطلة اما الاول
فلاستحالة ان يشبه الشئ فى نفسه والا لزم
تقدمه على نفسه وهو باطل كما تقدم
واما الثانى فلانه لو كان الموثر فيها
جزؤها لزم ان يكون موثرا فى نفسه لانه
من جملتها وفى علله ايضا فيلزم تقدمه
على نفسه وعلله وهو باطل واما الثالث
فلوجهين الاول انه يلزم ان يكون الخارج
عنها واجبا اذ الفرض اجتماع جملة الممكنات

في تلك السلسلة فلا يكون موجودا لخارج عنها
الا الواجب او الا واسطة فيلزم المطلوب الثاني
انه لو كان المؤثر في كل واحد من آحاد تلك السلسلة
امرا خارجا عنها لزم اجتماع علتين على معلول واحد
شخصي وذلك لان الفرض ان كل واحد من آحاد
تلك السلسلة علة في لاحقه وقد فرضنا ان الخارج
في كل واحد يلزم اجتماع علتين على معلول واحد شخصي
وهو محال والا لزم استغناء عنها حال اجتماعهما
اليها فيجتمع النقيضان وهو محال فبطل السلسلة

وهو محال فبطلان بطلان الدور والتسلسل يلزم
المطلوب وهو وجود الواجب الفصل الثاني
في صفاته الثبوتية وهي ثمانية الاول انه تعالى قادر
مختار لان العالم محدث لان كل جسم مما لا ينفك
عن الحوادث اعني الحركة والسكون وهما حادثان لاستنادهما
المسبوقية بالغير وما لا ينفك عن المحدث فهو
محدث بالغير بالضرورة فيكون للعالم مؤثر وهو الله تعالى
قادر مختار لانه لو كان موجبا لم يتخلف اثره
عنه بالضرورة لما قدم العالم او حدوث الله

الحوادث فهو حادث اما انها لا تخلو من الحركة
والسكون فلان كل جسم لا بد له من مكان ضرورة
وح اما ان يكون الجسم لا بثا فيه وهو الساكن
او منتقلا عنه وهو المتحرك والا واسطة بينهما بالقسمة
اما انها حادثان فلانها مسبوقان بالغير
ولا شئ من القديم مسبوق بالغير ولا شئ من الحركة
والسكون بقديم فيكونان حادثين اذ لا واسطة
بين القديم والحادث اما انها مسبوقان بالغير
فلان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني

فيكون

فيكون مسبوقا بالمكان الاول ضرورة والسكون
عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فيكون
مسبوقا بالحصول الاول بالضرورة واما ان كل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فلانه
لو لم يكن حادثا لكان قديما وح اما ان يكون
معه في القدم شئ من تلك الحوادث اللازمة
له او لا يكون فان كان الاول لزم اجتماع القديم
والحادث معا في الشئ الواحد وهو صحيح وان كان
الثاني يلزم بطلان ضرورة وهو امتناع انفكاك

الحادث عنه وهو ظاهر واما الاعراض فلانها
محتاجة في وجودها الى الاجسام والمحتاج
الى الحادث اولى بالحدوث واما ببيان الثاني
الثانية فهو ان الحادث لما اتصف بصفة
بالعدم فاما ان يبقى بالوجود الاخرى كان ممكنا
فيفتقر الى المؤثر فان كان ممكنا اخر الكلام
المطلوب وان كان موجبا لم يتخلف اثره عنه
فيلزم قدم اثره لكن ثبت حدوثه فيلزم
حدوث مؤثره للثلا يلزم ترجح

فقد

فقد بان انه لو كان الله تعالى موجبا لزم اما
قدم العالم او حدوث الله تعالى وهما باطلان
فثبت انه تعالى قادر اقول لهم
وقدرته تتعلق بجميع المقدورات لان العلة
الموجبة هي الامكان ونسبة ذاته الى الجميع
على السوية فيكون قدرته عامة
لكونه قادرا فالحجة متفرع في بيان عموم قدرته
وقد نازع فيه الحكماء حيث قالوا انه لا يصدر
عنه الا الواحد والتشويه حيث زعموا انه

لا يقدر على القبيح والظلم حيث منع من قدرته
على مثل مقدوراته والجبائيان حيث احالا
قدرته على عين مقدوراته والحق خلاف ذلك كله
والدليل على ما ادعيناه انه قد انتفى المانع
بالنسبة الى وبالنسبة الى المقدور فيجب
التعلق العام اما ببيان الاول فهو ان المقتضي
لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها الى
الجميع متساوية لتجردها فيكون مقتضاها
ايضا متساويا النسبة وهو المطلوب واما

الثاني

الثاني فلان المقتضي لكون الشيء مقدورا
هو امكانه والامكان مشترك بين الكل
فيكون صحة المقدورية ايضا مشتركة وهو
المطلوب واذا انتفى المانع بالنسبة الى القادر
وبالنسبة الى المقدور وجب تعلق العلم
وهو المطلوب واعلم انه لا يلزم من التعلق الوقوع
بل الواقع بقدرته هو البعض وان كان قادرا
على الكل والاشاعرة توافقونا في عموم التعلق
وادعوا امتناع الوقوع وسيأتي بيان ذلك

١١٣٥ - الحاشية عليه (يعني على المعالم)
لخليفة سلطان السيد علاء الدين حسين بن رفيع الدين
محمد المرعشي الآملي الأصفهاني المتوفى (١٠٦٣)
..... (الذريعة للشيخ آقا بزرك الطهراني ج ٦ ص ٢٠)

٢٥

كلّ انشا الله تعالى الشاهد انه نعم عالم لانّه
نعم فعل الافعال المحكمة المتقنة وكلّ من
فعل ذلك فهو عالم بالقضاء من صفاته
النبوية كونه عالماً والعالم هو المتبيّن للاشياء
الذي ينكشف الاشياء عليه بحيث يكون
حاضرة عنده غير غائبة عنه والفعل المحكم
المتقن هو المشتمل على امور غريبة والمتتبع
لخواصّ كثيرة والدليل على كونه عالماً وجهان
الاوّل انه مختار وكلّ مختار عالم اما الصغرى

فقد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين اما بعد
فيقول العبد الفقير فرج العصي المشتهر بالاردبادي تلميذ سيد مشايخ العلماء
ابن السيد احمد عفى الله عنهما لما شرفني بتكليفه سعادتي عن عنه الرحيم الرحمن ان اشرح له كتاب
معالم الدين في مصنفات الشيخ الفاضل الكامل الصالح
المحقق المحقق الحسن بن الشهيد السعيد العلامة ركن الملة والدين
والمسلمين زين الملة والدين الحارثي احسن الله اليهما باحسانه الجلي
بعض الحواشي عليه قاصداً توضيح مقاصده وتكثير فوائده بقدر الوسع والطاقة
مجتنباً عن الاطناب والاطالة مشيراً في بعض المواضع الى ما فيها من الاشكال
ساعياً في تنقيحه وتوجيهه بالغاً فيه حسب ما اطلعت عليه من الحق والانصاف
مالاً عن الجور والاعتساف فاردت جمعها وتنظيمها حفظاً عن فوات
البعض لانتشارها وعدم تيسيرها فاقتضاء ذلك مفيده للناظرين وسميته
للطالبين والله الموفق والمعين فاقول اعلم ان العالم
اشرف اولاً ان هذه المقدمة فرشته الاعلى عن عنه العلم فلا يريد فر

ضعف ما نبه عن ان الثواب والعقاب شاكر او جوب قال ع العلم المقرون
العمل قيل المراد بالبقاء العلم وثباته مقرون بالعمل وشروطه فمن لم يعمل بعلمه ازيل عنه
كما سبق وقد اشترط العمل بالعلم فظاهر من لم يعمل لانه لو لم يعمل لم يكن عمله كعدم الشرط
الاول وهو علم الله صحيح علم ان يكون العلم لا يصح العمل قال ع عارضت موعظته
من القلوب اه اكثر غالبا فلذا قرن ما سبق في رواية ابن انس عن انس المرفوع ع
ان اسرع الناس بدخول الجنة رجل دعا عبدا الله فاستجاب له وقيل اه احدث
فانه بدل على انه ربما كانت موعظته لم يعمل موثرة فلعل ذلك بطريق الندرة
وبحمل عدم ذلك على صورة جهل المستمع بكمال المتكلم بخلاف هذا فان ذلك
اسرع عطفا وحمل نفعه على علم المستمع بكمال الواعظ فاما قوله ع لا تزنا بوا فحكوا
ابتداء الخطاب ولعل المراد انه كنواعظ البشر في غفلة اكثر ولا تزنا بوا الله
تحذيرا واضافة الجلد وان كان تجبرا حرجا فاح هذا ابو تراب ع انك لا تغير
ع الناس حتى تميز لهم الخبيث والطيب والباطل من نظركم فتفكروا قال ع الاعراف
انه كالكان الانصاف وصيغة حصول العلم واول مقدماته فذكر في جواب سؤال
عن حقيقة العلم تجوزا او مبالغة فرسم شرطه وكذا ما بعده قوله لما ثبت لله تعالى

المعية مقدر بقدر يليق بكماله بحيث لا يكون فيها افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا
معطوفا على الاصح وكذا ان المراد تضيق المعيشة وقلتها فيكون مجرورا معطوفا
على الثانية قوله انما يقع من الجاهل اي عند تيسر النفع وتركه عن الضرر او عدم
علم نفع الاضرار وحسن النفع او احتى لا يحسابه الاضرار طلب نفع او دفع
ضرر عن نفسه كالانسان الحي فانه اضرار الحيوانات وقتلها لطلب لذة
الاكل او لدفع ضرر الجوع وامثالها وان كان عالما بكونه ضررا والاضرار
فيه قوله ولا بد ان يكون عالما بالعبد اي عند نظر اذ عند عود النفع اليه تعالى
لا يستلزم عود ما العبد نفسه لجواز عود النفع لا غير الانسان من الملائكة او عود
نفع بعض من بعض من دون عود النفع الى اصل نفسه فلا يتم ما بعده قوله
لم يكن مسندا الى الطالب ولكن ان هذا الابلاغ ما ذكر او لزوم الغرض
وعلق العبد ايصال هذه النفع اذ هذا ربما لا يعمل العمل الذي هو شرط
الاستحقاق فلا يصل اليه النفع بل نقول في الكفار الذين علم الله انهم لا
يؤمنون انه لا يستفيدهم كون ايصال هذا النفع غرضا لله تعالى فلعلهم نعم
بلكان بان ان الغرض عطاء القدرة على ايصال الثواب الاخروي

ولو لغير مورد فوته صح وصار نزكه لكان لطافا ايضا لطرو الخيرات ولهذا اذا عت
الاعطاء اولت بالاهل الواقع ثم الخيرات نا بنات سبيل التسليم والتنزل ثم لا يخفى
ان ما ذكرنا من عدم تعلق الشر بالغير مبرا انما هو في نفسه مثل الدرهم والدينار مما يحفظ
خسارة لا مثل الاثواب والالات مما نقل بقائه لغير رسول الله ص مبرا نا
للدليل السيد عليهم السلام قال ع وروايته بسرعة الفاعل ع الحكما بحمل ان المراد الذي
يقبل كلام الحكما وحكمهم وهو اعظم او الذي ينتفعل وينا صر صفات الحكما دار
يؤثر احوال الحكما فرحوا له فاحوال الحكما ثمرة الفعل ع وهو ثمرة الفاعل
قال ع لا قوا خذ بثبوته ظاهرة انه لا ثبت بثبوته الحاضر السوال كما
فعل اهل الالحاد والاباحة في الثبت باذيال التناسي ويحتمل ان المراد
انه لا نا خذ بجوزه ثوبه ورداءه اي لا ننظر الى ماله وحاله الدنيوية بل ننظر
ان يكون المنظور عليه وكما لا نه قوله ومن ثم يحصل الثواب اي بطاعات
وفي النسخ ص اه اي ربما لم تكن عالمات بالاعتقاد الحسن ع
وحيث معاشرهن به ص وخصص بصيغة ص كان فعل الواجبات
وترك المحرمات عليهن اوجب واكد ولذا جعل قوابعض ع بعضهن

الحكم عليه انما تصدر لتوقف الفقه دون اصول الفقه كما مر وتخصيصه وغيره لان المفصل بالادات
وهذا الكتاب على الفقه وانما ذكر الاصول في باب الصادر فالافعل قوله هو العلم بالاحكام
الشرعية الخ المتصف بمعان المأخوذة من الشرع ولما كان المراد بها غير اضافة الشرع ليتعدد بها وان
استقل باثبات بعض العقل وقيل المراد بالشرعية ما يتلقى بالفهم العمل بلا واسطة وتتلقى
عليه الفهم وبغايرها الاولية اي الاخبارات التي لا يتلقى بالفهم العمل بلا واسطة
والكل كما فوق بعيد بالعمل فقال قوله كالعقائد المحضة فيندرج به لان العقيدة
البقية فيها داخل للعقل قوله علم الله وعلم الملائكة والانبياء وجعل الظرف
اي قوله عن ادلتها صفة للعلم ولم يجعل صفة للاحكام والا لم يخرج علم ولد لانه يقيد
عن علومهم انها عن الاحكام الحاصلة عن ادلتها بالنسبة الى غيرهم ولم يكن علمهم حاصلا
عن الادلة ولما لم يكن متعلقا بالشرعية فتدبر قوله يعلم بالضرورة ان ذلك
الحكم المبين هو حكم الله كما وضح اول هذه العبارة وما قبلها مناسب
لمذهب المصوبة القائلين بانتفاء حكم الله بالنسبة الى المكلفين
بحيث يتخلف الظنون كما سنذكره المصنف مورد ذلك الجواب المذكور فراجع
الفصل ومناسب لمذهب المخطئة عامة هم المصنف ووجه الحذف وفقه

للظن لانه يفيد القطع فيجوز تجزؤ او يجب معارض فيما كلا يطلع عليه من الادلة
فتقدير عدم الاطلاع على المظنة فلا يحصل العلم ولا الظن المعتد به عند عدمهم بدون
الاحاطة بالكل والاحاطة بالكل الادلة لا يكون حاصلا الا للمجتهد في
الكل هذا تقرير الجواب عند وجه مناسبة المصنف والمشهور من
تقريره ما قرره السيد الشريف رحمه وغيره ان المراد بالادلة الادلة
المفيدة للظن والمراد بالعلم القطع والعلم القطعي بكل الاحكام لا يحصل
في الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل لما مر في محله من ان ما ادرك
البه ظنه هو حكم الله في شأنه وعند وجوب العمل ظنه كذلك فالمقلد اذا لا
اجماع في شأنه فلا يحصل له القطع بوجوب العمل بما استنبط ودليل بعض
المشايخ وهذا انما يناسب مذهب المصوبة على ما زعمه المصنف حيث جعلوا
احكام الله تابعة لظن المجتهد ولا يستقيم على مذهب المخطئة الذين
يقولون ان المراد بالاحكام الاحكام الظاهرية او المراد وجوب العمل
بها والمصنف لم يتعرض لهذه التكلفات وقد يقرر ايضا بان شرط
المفتي عدم العلم في الحادثة بالعلم الظني ومناط الجواب المشهور عليه

القطع قوله فضعفه ظاهر وجه تخصيصه بالذكر ان هذا المذهب انما يلزم فيما يوجب العمل ما ادى الظن الا انه هو حكم الله تعالى قطعا لانه قطعا يجب عليه العمل واحد قطعا على هذا المذهب مع اختلاف الظنون وجوب العمل على كل ما ادى اليه ظنه حكم الله تعالى عند هذا المذهب ثم يجب العمل به قطعا فلا يلزم ان يكون الظن الطريق للاحكام قطعيا بل الحكم الآن حق كما ادى ظنه المجتهد اليه فالحكم هو الحكم الظاهر او المراد بوجوب العمل بالحكم وجوب التكلف فيها والحق ان يقف فيها او نقول انه مذهب معتد به فلعله وجه ان عندهم يكون حكم الله تعالى ظنيا لا قطعيا بمعنى ان كل ما ادى اليه ظنه فهو حكم الله في حقه قطعا وقطعية الطرق للاحكام قطعية الحكم ثم لا يخفى ان هذا البحث مبني على مسئلة التخويب فعلى عدمه لا يكون ظنية الطريق لظنية الحكم الا ظنيا وجب ظنية مبنية قوله مشاركة عن عبارة بالاعتبار الثالث لعل مراده بغيره من العلوم الخمسة التي سندرس الاقل ما يغايره من العلم اذ للافقاريين الهندسة والطب وكثير من العلوم وهو ظاهر وحصر الناقل باعتبار الثالث يستقيم بالنسبة الى الخمسة والا فهو منقوض ببعض المبوض باعتبار الاول ايضا اذ للمشتغل

جمع مسائل قوله وبيت تلك الامور مسائلها من حيث تلحقها عوارضها الغير الخ حشر قضايا بالاخرة تلك الامور فانها هي محمولات مسائل الفن التي هي القضايا فافهم قوله اللغة والعرف اخذ اللفظ في تعريف بطائفة منه الفاظ الكل المراد فهم وكذا الاخذ في تعريف بعض افراده وكذا الالفاظ المشتركة كالمبوض فانه موضوع للطب والجزئي بل كل منه مجموع الالفاظ المتباينة سواء كانت موضوعة للطب او الجزئي ولا بد حينئذ من اخذ الاقيد عشيار بحسبيات وارتكاب التطلقات التي لا يليق بالمقام والتعسف والا فالمراد من التقسيم بالطب والجزئي تقسيما اوليا تساهلا للمتحد والمشترك وجعل التقسيم بالمفرد والمشترك تقسيما آخر قوله مرض واحد نقد ابن الصدر عليه والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم يتطرق الوضع الاول فكان كل مرض هندي فلذا قيد به فهو امر مشترك بين جميع امراضه اقول فكان مراده من هذا الوضع ما لم يتطرق الوضع الاول الوضع المنفرد المستقل في تحصيل معنى من حيث يكون للوضع الاول فرد الوضع الآخر وحينئذ لا حظ المناسبة بينهما فيصدق انه لا بد للطب من مرض مرض منفرد به فيخرج الخفقان والجذام ونحوهما لان هذا المعنى لا يستقل الوضع

المنقول عن المشهور ابقاء الكل فى مدلوله هذا اللفظ على هذا المعنى الاخفى وفى جواز استعمال
مشتركة فى المعنى الحقيقى والمجازى نظر لان الكلام انما كان فى صحة ذكر احد المعنيين
المعنى الموضوع له فرع صحة استعمال لفظ هذا اما قد وضع بالوضع العام والموضوع له خاصة متعددة
كما هو المحقق فيها وفى امثالها لكن لم يحدث بما ذكر هذا وان فرع المشترك لكن لا يجدى
غرض المراقب بتعدد المعنى مع كونها متعددة المعنى عند الواضع قطعا فتدبر
وغير ان يقال فيه انا نختار الحقيقة والمجاز فى المراد بقرينة الاستعمال ان
يشترك وهو ممنوع لان الاستعمال يجوز ان لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى
الاستعمال الآخر صرح بذلك العلامة التفتازانى فى شرح الرسالة وغيره فالمراد
بعدم الغلبة فى المجاز عدم ترجيحه بذلك سواء اشتهر فيه او لا فيدخل المجاز المشهور
فى عدم المجاز بذلك الكلام وان غلب وكان الاستعمال فيه اكثر فالمنقول
ان افاد الكلام وكلامه ان الاصل فى المعنى المنقول البدلى المتكلم عليه المجاز
جعل المثالين واحدا بالمعنى المتقدم المعنى فالفرق بينهما ان بين المجاز
اعنى عدم الغلبة فى المجاز وبين اعتبار الغلبة فيها والفرق بينها اعتبار المناسبة فى
المنقول دون المرتجل مع اشتراكهما فى عدم الوضع الحقيقى وفيه تامل اما

اما اولا فلانه خلاف نص جمع المحققين كما اشرنا اليه وتقدم اما ثانيا فلان المرتجل كذلك
ليس فيه وضع ومناسبة والكشف ان الاستعمال بدون احد الامرين غير صحيح ولا حاصل الا الاتكال
والفهم بدون احدهما والتوجيه بان المراد اختصاص الوضع الابتدائى اى بدون المناسبة
باحد المعانى لا مطلق الوضع فيه بعد دلالة العبارة عليه لا ينفع فى المرتجل اذ الوضع
فيه فى الاول ابتدائى لا بالمناسبة والتعهد بقيد او ايهام حسن رجوع
الاختصاص الى المتكلم فى تعلقه اه والمصنف كغيره من علماء الاشارة والمحققين
الشريف والمحقق الدوانى وغيرهم لم يجعلوا المعنى المنقول والمرتجل من المعانى الحقيقية الموضوع
لها اللفظ بحسب الاشارة المركبة مع اخواتها مشتركا حقيقة والمنقول ايضا منه
ولم يجوز ذلك فى المنقول فرق اعتبار بل لاحظه المناسبة فى المنقول دون اعتبار
عدمها فى المشترك مع اشتراكهما فى الوضع الحقيقى قال بعض الفضلاء الفرق بين
المنقول والمجاز عدم الشهرة فى المنقول دون المجاز وتكلم بالمجاز المشهور
فى الكلام الآتى بدون التنزل بل بحسب حقيقة عرفية ثم قال والحق فى الفرق ان
تلك الغلبة فى المنقول انما يتغير حين النقل وفى المجاز غير حين الاستعمال
ايضا قال النهر والظاهر ان الفرق ليس بمجرد ذلك بل يعتبر فى المنقول ان يهجر المعنى

غير المعنى اللغوية التى طرئ قيد هنا نقلا انا مطلقون بحسب ما يراد من
تلك الالفاظ ولكون هذا الفهم شرط التكليف انما يقتضى تفهيم ذلك المعنى
وحصول ذلك بالبيان النبوى عما به الاشارة التعبير ولا يقتضى تعميم ان
تلك الالفاظ منقولة لذلك المعنى المراد موضوعة له او عرف الشرع ثم لا يخفى
ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها فى المعنى اللغوية اذ تفهيم النقل كما
يلزم فى المعنى الحقيقى يلزم فى المعنى المجازية اذا كانت مرادة للشارع والفرق
بينهما غير ظاهر هذا كله ان اراد من الالفاظ المجردة عن القرينة كما هو
تحقيق ثمة الخلاف عند محرر محمد الثانى فى مراده بالتفهيم التفهيم فيها
ولا شك انه لم يحصل التفهيم فيها بالبيان النبوى وغيره من حصول
التكليف فيها انما فى حاصل ذلك انه لو كان مراد الشارع من تلك
الالفاظ هذه المعانى وجب انه وضعها لها حتى فى الالفاظ المجردة
عن القرينة ليعلمها مطلقا حتى تعلم اذ التكليف عام ولم يحصل تفهيم
فى تلك الالفاظ المجردة عن القرائن دال الا ما وضع فيها الخلاف وهذا
ظاهر سقوط ما ذكر بقولهم لم لا يجوز ان يتم هذا الوجه اذ لكون الالفاظ

وذكر بانه يعتبر اهل الاشتقال الا ترى انه لا يستعمل في الامر الاول بدون القرينة مع اصطلاحهم
ذلك لوضعهم للمعنى المنقول اليه كشفا او ما وضع الوضع التحقيقي وعليه الاستعمال في ما نحن
فيه نواطئوا على ارتكاب هذا المجاز لما مر لنا التوضيح في الوضع الثاني فتدبر
انتهى فانه لين غير متأمل وذلك فتأمل قوله لهما اي لوضع الشارع وتعيينه آياه تارة
ذلك المعنى بحيث يستقل بالفهم بقرينة ليكون حقيقة شرعية فيه او اكثر
سواء ذلك الوضع لمناسبة فيكون منقولات كالفاظ الكتاب او لا لمناسبة
ام للمناسبة فيكون موضوعات ابتداء ك ما صرح به شارح المختصر وغيره
بدل على ان المنقولات شرعية عند فقد قرينة وفوقها يكون فيها وضع من الشارع
بالتبعية اي ان شرعية المنقول اليها وهذا انما يفيد بكلام ومسئلة اللغة
ان في منقول اخص الوضع بعد المجاز اللهم الا ان يراد اختصاص الوضع
اللغوي بما صدر اولا من واضع بكون المجاز في المرتبة الثانية والظاهر انه
لم يقدر به احد قال العلامة في التهذيب ان وضع لمعنيين وضعا او لا سواء
كان الزمان واحدا او متعددا او سواء كان الواضع متعددا او اكثر فهو
المشترك انتهى والحاصل ان وضع اولا وعدم ملاحظة المناسبة بين المعنيين

على ما يظهر من بعض اكلامهم فتأمل قوله او لوحظ عليه هذه الالفاظ في المعنى المذكور فان
اهل الشرع وان استعملوها في ما ذكر اولا انما هو لكون الاخير ان هما اجمالا لا تشاهد
كون الالفاظ بازائه فيجري على اللغوية والزيادات شروط او قيود بها اعتبارات معينة منقولة
مقبولة شرعا وانتفاء ما عدا تلك الشروط فالاصل وقد ثبت خلافه بما ذكرنا
لك فاعرف ايها الناظر في كلامي الفاضلين ومن يعرب بعض ادلته والمشهور خلافه لذهب الاكثر
وهو كونها مجازات لغوية وانه لا بد في كل من الاستعمالات الثلاثة احد قيدين
دل عليه انه لا بد من استعمالها في غير ما وضعت له بدلالة ما كما في حقائق شرعية
بدا اي شرعي بهذه المعاني عند الاطلاق وبين ذلك لكن لا غرو لهذا الاكثار ايضا
نعم يتجه منع هذه الاكثرية بالنسبة الى استعمال الشارع وهو ما يذكره المصنف
زيد تحقيقه وارجاع هذا الاكثار الى ما يذكر المصنف بان المراد انه لا بد
في استعمال الشرعية لها واشتهارها عند اهلها فانهم ان يكن حقائق
شرعية وضعها الشارع لهذه المعاني لكونها مجازات في استعمال
الشارع اشتهرت فتخلف بعد عن العبارة فتأمل قوله

الاصطلاح مع انه غير نافع كما عرفت هذا ثم لا يخفى ان المفهوم من عبارة المصنف تبعا
لكونها مجازات لغوية هو ان الصلاة مثلا في الشرعية ولكن حقائق شرعية
فيها كما يشعر به اخذ لفظ المصنف لفظ العلامة اضطراب ايضا والحق ان شيئا منها
لا يقع في محل النزاع كما عرفت وستعرف قوله فان المجازات الكائنة
عرفية مع هذا الظاهر يشعر بما ذكرنا من ترجيح العربية بما يذكر كونها
مجازات في الشرعية بتجوز العرب باستعمال اللفظ الموضوع في المعنى
المعين في معنى اخر لعلاقة بينهما وبرد عليه ان الاستعمال في تلك المجازات الشرعية
ايضا كان اتيا هو بالوضع الشرعي لا السبب وضع اللغوي ان كانت شرعية
في اللغة بمعنى استعمال الاخر بالمناسبة لما وضع له في اللغة والمجازات
المجازية التي كانت عربية من قبيل النادر فليست مانحن فيه اقول
ويمكن ان يقال في توجيه كونها عربية انه يكفي في ذلك ملاحظة المعنى
اللغوي والمناسبة له حاصل الاستعمال في المعنى الشرعي وان لم يلحظ
حال الاستعمال ولا يخفى بعده وقد يجاب بعد تسليم انعقاد مناسبة ان يكون

غير عربية ولكون القرائن عربية بارجاع القيود القرائن الا ستورة انه يلزم لكون الكلام
عربيا كون نظمه عربيا وان كان بعض الفاظه غير عربي اذ يكفي كون اكثر الفاظه
عربيا **قوله** والتحقيق ان في الارب اه اقول لا يخفى قوة هذا الكلام لكن
ينبغي التامل فان الاستعمالات انما يفهم من كلام اهل البيت عليهم السلام هل
لها حكم الاستعمال في كلام الشارع بحيث يجري فيها القيود بدون القرينة بناء على ما ذكره المحقق
او لها حكم الاستعمال في كلام المشترع بحيث يجري فيها احكام الشرعية كما ذكرانه الاوفق
فيه فكلامهم والاقرب الثاني اذ الشيوع الواقع في عصر الشارع
عليهم السلام انما هو في عصرهم عليهم السلام اذ في عصرهم واحدا منا عن
عصر الغيبة والثاني بين لعدم شيوع الكذب والتصحيف والزيادة
ان استعمالاتهم عليهم السلام ليست بهذه الكثرة عند احد
قوله الا انها استعملها في المعاني المذكورة اي في المعاني الشرعية
مع الافعال الخصوصية وغيرها **قوله** فلا يكفي لنا وقوفا على ما ذكرنا مطلقا
اي حتى بدون القرينة **قوله** وبدون ذلك لا يثبت الحكم اي الحكم
على المعاني الشرعية في الفاظ المجردة عن القرائن على ما عرفت فيما يخفى

تحقيق ثمرة الخلاف والحاصل انا نظن ظهور ضعف الحجاب يقينا مترددة
في الالفاظ المعلوم استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الوضع والمجاز
مع القرينة فلا يظهر منها حال الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت
تلك الالفاظ المجردة عن القرائن ولما كانت تلك الالفاظ المجردة
عن القرائن مستعملة في المعاني العرفية فالظن انها مستعملة فيها
الحقيقة فيتلك اللغة فلا يصرف عنه صارف **قوله** اذا كان
الجمع بين ما يستعمل فيه المعنى ملتزما اريكون مجملا في الاخير عند اطلاق
واحد ولزم كونه متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للبياض
والسواد فرقنا القرء وصفات الجون ومع عوارض الجسم بخلاف
صيغة افعل للوجوب والندب فانه لا يمكن ارادتهما منه في اطلاق
واحد **قوله** بتبادر الوحدة منه اريكون مكان المتكلم واحدا بعينه مراده
وان لم يعلم الخاطب خصوصه بدون القرينة للاتحاد بعينه عند
المتكلم ايفيد ما هو مذهب صاحب الفصول والمشترك عند المجرده

مستعملا فيهما وحده بل هو مستعمل فيه في ضمن الفرد بدون التقيد مجازا فتامل
قوله من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الخصوصية فيكفي
ان يقال ان المعنى المجازي لما كان نصب القرينة المانعة عن ارادة الخصوص فيريد ما لا يطرقه
بدلا عن المعنى المجازي لما لم تكن القرينة مانعة عن ارادة الخصوص يطرقه
احتمال ارادة الخصوص المجازي فيتم بذلك الجمع
بين المتنافيين فتامل **قوله** وهو الان دخل اي في الالفاظ كما
الخصوص فلم يدخل المذكور في الالفاظ المستعملة في دخول الطلب المجرد عن
كما يظهر من جوابه والظاهر وفق ما ذكر والمشترك الا ان يراد دخول الكلي
في الجزئي لا دخول الجزئي وحاصله ان الموضوع له مقيد بالوحدة فالالفاظ
اذا عري عن دخول شيء معها فيه الالفاظ اذا عري عن دخول شيء معها فيه الالفاظ
وصار المعنى المجازي الذي داخلا في الالفاظ مع الخصوص فقد الموضوع
فلم يكن الاستعمال في الخصوص وعلى هذا لا يرد عليه ما سيورد عليه
بقوله ويزيد بحيث المجازية ما في فيها خوفا اي نعم يرد عليه ما اوردنا
سابقا من عدم دخول الوحدة في الموضوع له فتامل وههنا احتمال اخر

اظهر بحسب اللفظ وهو لن يراد بالدخول دخول الجزء في الكل لكن هذا ايضا
خارج عن محل النزاع كما ستعرف لان الكلام في الصفة اذا دخل المضاف
اللفظ في المعنى بحيث يكون كل منهما قائما للكل لا استعمال في الجميع من
حيث الجموع فان بوا بطال الدليل ارجحية الجواز مجازا او كونه
مجازا او حقيقة ومجازا فرع جواز الاستعمال فاذا بطل الجواز بما ذكره من
المنافات بطل ويستظهر لطلب المضاف انه لو كان المراد بالغير
الخفي الاول الخفي مردودا عن اعتبار الوحدة والانفراد معه للاباحة
القرينة اللازمة للمجاز فلا يبطل بما ذكر من المنافات وفيه نظر
ستعرفه **قوله** يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل
للغير الخفي والمجازي اقول هذا ما ذكرناه بقائم انه يدل على ان
المضاف دخل من الدخول فيدل على استعمال الظاهر المجرد وقد عرفت
ما فيه **قوله** وبتمام ذلك يعلم ان المجاز اقول الذي يظهر من كلام
بعض الاصوليين كصاحب الزبدة والحدود وغيره ان
المستعمل فيه المجاز هو استعمال في الخفي والمجاز الذي هو محل النزاع هو

يصير الكلام مجملا اقول ان الامر بالحذر عن العذاب صار كناية عن
كون المكلف به شقيا معذبا ونسبة الامر اليه مجازا فما الملجئ لهذا العدول
حصول الحذر منهم وكثير من المجملات كالقول الذي يريد به المخاطب
ولم يقع منهم المخالفة والانتفاء المشروط منهم الحذر عن العذاب الممنوع عن
المخالفة بان لا يفعل المخالفة فلا يحصل حكم العذاب والكثير يوجد **قوله** اللهم
بتقدير كون الامر للوجوب لكن ان مناط الاستدلال ان الآية تدل
على التحذير عن مخالفة الامر والتحذير لا يكون الا عن مخالفة الواجب وما ذكره المعترض
يظاهره ليس دفعا فتدبر والتحذير المذكور مثلا فانه استنبط دلالة الآية على
التحذير من لفظ الامر وظن ان دلالته عليه يتوقف على كون هذا الامر
للوجوب فمع ذكر يرجع الى منع دلالة الآية على التحذير والكشف عن الباطن
قوله اذ لا يحسن تعذيب الحذر عن العذاب وانا نحسنه اقول هذا مسلم
بالنسبة الى العذاب المخوف وقوعه مع تقدير عدم الحذر واما بالنسبة الى
العذاب المخوف تقدير عدم الحذر فغير مسلم مما مر مرارا ذكر كثير الوقوع في الشرع
مثل تعذيب تارك الطهارة عن الماء والمتيمم للحذر عن البرء المخل وتعذيب

فرق الشرع للعذر عن احتمال فرقه بمتشابه الشارع **قوله** انما يحسن عند قبائح المفضي
للعذاب اي عند قبائح المعصية وان كان مقتضيا لاحتمال العذاب وليس مراده
ان حسن الحذر يستلزم قبائح المفضي للعذاب القطعي البتة حتى يكون في محل المنع
ولا يخفى ان قبائح مقتضي احتمال العذاب كاف في كون الامر للوجوب
اذ احتمال العذاب كاف ~~في كون الامر للوجوب~~ منتف على تقدير عدم
الوجوب العمل بقبح الظلم على الله فلا نعقل فلانه ان مثل ما ذكرت
من ان احتمال العقاب لا يتصور بدون الوجوب وارد في مثل ترك الطهارة
بالماء المشمس لاحتمال البرص لانا نقول العقاب على الله تعالى
ولا يحتمل صدوره عنه تعالى الا على ترك الواجب وفعل الحرام بخلاف البرص
وامثاله مما ورد في الشرع احتمال ترتيبه على ترك المندوبات او فعل
المكروهات فانه ليس فعل الله تعالى ولا يصح ترتبه على غير الحرام وترك الواجب
فربما يترتب على بعض المكروهات وترك المندوبات بعض الامر بناء
على علاقة ذاتية بينهما نعم يشكل هذا في مثل رواية فرق الشعر
مما رتب عليه العذاب الاخروي في الفرق بمتشابه الشارع وامثاله وذكر

ذكرتها وبلاشك انه في مظانها على تقدير صحة الرواية فتامل **قوله** اضافة المصدر
عند عدم العهد للعموم فدليل كون مقتضى العموم لو سلم لحفظ هنا بالمعنى المصطلح في
الاصول ان من خالف جميع اوامره بالطلبية يوجب العقاب وهذا لا يستلزم الا
كون بعض اوامره للوجوب لا كون كلها للوجوب كما هو المدعى ولا يبعد ان يقال ان
المتبادر من الاية انه على تقدير عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فرد فهو ان
ان يقال من خالف هذا الامر فهو في معرض العذاب ومن خالف ذلك الامر فكذا
وهكذا فتامل ثم الظاهر استنباط العموم من تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث انه
امر حيث يشعر بالعلية فيفيد العموم وكان هذا هو مراد من استفاد العموم
من اضافة المصدر **قوله** واية ذلك جواز الاستثناء منه اقول الاظهر ان
قوله ذلك اشارة الى العموم ومراده به العموم المصطلح في الاصول اي الاستغراق
لا الشمول على سبيل البدل اذ هو الذي يكون انه مفاد المصدر المضاف
وايضا سنذكر في العلاوة ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده
بالاطلاق تمام الشمول على سبيل البدل اذ المطلق المتحقق في ضمن
فرد خاص في الواقع غير كاف قطعا فلا بد ان جوابه الا دليل العموم المصطلح مراده في

دفع دلالة جواز الاستثناء عليه نظر اذ كما يصح ان يقال اكرم العلماء الا زيدا
يصح على ما في العلماء الا زيدا مع انه لا يتوهم تحقق العموم المصطلح فيه والتحقيق
ان الاستثناء انما يدل على شمول ما سواه كان على سبيل الجمع والاحاطة
او البدل والاكمال بل نقول ما يدل على ما ذكرنا من الشمول في الجملة
ايضا انما هو تحقق الاستثناء لا صحته وجوازه في نظرنا فان صحته في
نظرنا لا يستلزم الا صحة ارادة الشمول في نظرنا لا تحقق الشمول
في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المتحقق في ضمن
فرد مع احتماله في نظرنا لكل فرد فرد فيصح في نظرنا الاستثناء بناء
على تجويزنا الشمول ودفع هذا الاحتمال لا يجزم ولا الظن بانه مراده الشمول
نظير ذلك انه اذا استعمل المتكلم لفظا مشتركا كالعين مثلا بلا قيد
فلا شك انه يصح لنا تقييده بالجارية او الباصرة وغير ذلك بناء على
احتماله لكل منها في نظرنا وهذا لا يدل على ان مراده ما يصح لنا تقييده
به فكذا هنا اذا استعمل اللفظ المطلق يحتمل في نظرنا المطلق المتحقق
في ضمن فرد معين والمطلق المتحقق في ضمن اي فرد كان فيصح لنا تقييده

بما يناسب احد الاحتمال بناء على صحة الاحتمالين اذ لا مانع في الشرع منهما كالمعروف وهذا
لا يدل على ان مراده في الواقع ما يصح تقييده به بل يدل على انه يصح ان مراده هذا
ولو قيل انا نفهم قبل التقييد بالاستثناء بمعونة الاستثناء كان هذا اعلى دعوى فهم
العموم من اللفظ وهو بمنزلة المدعى وكان في حيز المنع فتامل ثم لا نكران وقوع
الاستثناء نصا في كلام انما يدل على ان المراد منه العموم لا ان اللفظ موضوع
للعموم اذ يجوز ان يكون اللفظ المشترك منه مستعملا في الماهية ويفهم الاستغراق
من الاستثناء وستعرفه مفصلا في بحث عموم المفرد المعرف باللام وان كان هذا
لا يضر في هذا المقام **قوله** على ان الاطلاق كاف اقول هذا انما يستقيم لو
كان المراد بالمطلق الماهية في ضمن اي فرد كان وللمعترض ان يقول لعل
المقصود من الاية الامر المطلق المتحقق في ضمن فرد معين فان
المطلق اذا استعمل باطلاقه استعمالين حقيقيين احدهما
ارادة الماهية المتحققة في الواقع في ضمن فرد معين من حيث حصول
الماهية فيه نحو قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذ لا شك ان المراد
من الرجل المطلق المتحقق في ضمن فرد معين وهذا الاستعمال

فانوا بطريق الوجوب وهو غير ظاهر الا ان يقال ان هذا بطريق المنع ويكفيه
الاحتمال فتامل قوله وفيه نظر لان الكلام ان وقع انتظار ان المدعى
ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب لم لا يجوز انا نثبت ما تشرع للاوجه له
والحق الظاهر كما سلمه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما
الا بالاعتبار اللهم الا ان يقال المقابل يكون الامر للوجوب لغة لان صيغة
افعل مطلقا موضوعة لمعنى الطلب الحتم بحيث يكون الترك ممنوعا ونظره
سواء السؤال وغيره وهذا هو معنى الوجوب لغة فقوله الا ان الوجوب وهو
الحاصل من الامر للايجاب لغة واما ترتب الذم فالواقع عند عدم الامتثال
وترتب العقاب عليه فليس داخلا في معنى الوجوب حقيقة بل هو لازم له بمعنى
افاده وهو ما اذا كان قائل افعل مما يجب ويلزم اطاعته وتحصيل مراده
عقلا او شرعا كالله تعالى والسيد وغيرهما ممن له امر وانما عرفوا
الوجوب باستحقاق الذم على الترك او استحقاق العقاب نظرا الى
لازم هذا الفرد اعني الحقيقة الاعم في الاصل وكان مراد المجيب بقوله ان
الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا اللازم فرد هذا الفرد بهذا الابتناء فلون ما هو

ليس مجازا كما صرح به السمعة العربية وذلك انه يجوز ان هنا وان ان يراد بها
ما من شانه ذلك وهو كاف فالحق فيه فيدون القرينة على الاحتمال الثاني لا يتم
الدليل الى لا يضاف ان الظاهر الاول بقرينة هذا الاحتمال الثاني وبهذا
يتم الدليل فاحفظ هذا حق ان تخلف فرسلة على المطلوب على المحقق قوله
فان كان الاول جاز للشيخ الذم بترك الاولى فيه انه خارج
عن فانون المناظرة لان حق المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يضيه
الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد
بقوله لكان وبيد مسند للذين فالجواب ان يقال ان الظاهر
الاولية المشتركة ان الذم على ترك المندوب اولى لا يخرجه انه لا يدل
على كون صيغة الامر لغة للندب بل لو تم لدل على ان الشرع بين ان
مراده باوامره الندب بدل على ما يشعر البيان على ان الندب
غير منافي الحقيقة اذ لو كان منافيا الحقيقة لم يخل البيان قوله
وهو معنى الوجوب لا يخفى انه انما يستقيم هذا لو كان الامر فانوا

حقيقة الوجوب ومعناه لغة فعا صيغة افعل مطلقا لغة ولو سلم ان ترتب الذم
داخل في حقيقة الوجوب لا فاده ايضا قرائن دالة على السؤال عليه كون ترتب
الذم مدلول لفظ افعل مطلقا اذ الدلالة على الشرع ايجاب ذلك الشرع وتحصيله
في الواقع لا يستلزم ايضا الا ترى ان صيغة افعل الصادرة بطريق الامر ايضا
وان كان دالة عليه كما اذا امر شخص حرا او عبدا غيره بلا نية ترتب
لا يستلزم وجوب اطاعته بل يوصف بالوجوب بان قال او حتم
عليك ذلك الفوقانية لا يقتضي حصول ترتب الذم في الواقع على
المامور ولم كان للامر كذلك الوجوب وكان الاشياء اثنان
والخلط بين دلالة اللفظ على الشرع وبين تحصيله وايجاده في الواقع
فتامل قوله على ان المراد للشرع تقدير وصف للقدر المشترك ايضا
لان استعمال الكل واحدة افراده للمستدل ان يقول انا نثبت
استعمال فيها مطلقا وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيها على تقدير وصف
للقدر المشترك ولم يثبت استعمال في كل واحد من الخصوصيتين
حتى يثبت المجاز فاستعمال في الفردين من حيث حصول الطلب فيهما اذا كان

وكما هو مما الظن وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ومثل هذا الاستعمال في
الفرد ليس مجازا ظاهرا بل هو الحقيقة قوله في اية شبهة فيه ظاهر ان هذا التعريف
مراد عند وضع اللفظ ازيد منه اقول ظاهره بدل على ان هذا التعريف
المستعمل فيه والصواب ان يقال الخصوصية داخل في المستعمل فيه وهو
غير الكلي فيصير مجازا ولعل مراده والامر مستعمل قوله لو لم يقم عليه
الدليل اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله واللغة
في التعارف والغرض والسنة اه لعل مراد السيد رة ان مقتضى
ظاهر الاستعمال في المذكورات يقتضي كونه حقيقة فيها الى الدليل دل
في استعمال الشرع على خلاف ذلك الظاهر وهو اللغة على حالها
من مقتضى الظاهر اثر الاستثناء الى هنا بناء وهذا ما سيذكره وان قرر
عرف الشرع للوجوب وابدفع ما سيورده المصنف منافيا
للابد سبب عليك ان ادعاه اه قد عرفت دفعه وكيف ان قوله
فتامل اشارة الى ما ذكرناه والله اعلم قوله وجوابها كجوابها
الا ان المجاز اللازم هنا اكثر فقد عرفت ما فيه قوله بحيث صار

فطلب ايجاد الفعل لشيء والكف عن الفعل للتكرار او المرة فان عرف بأحدهما كان
ممن التطف ذلك وان عرض الحضر بدلوله فطلب ليس معناه احد الامرين
وهو غير بعيد عند الاصحاب لكن عبارة الحضر قاصرة فيدخل التكرار في الماموربه لكن
ان كون الضد مرة او دائما لا يقتضي قبل الماموربه دائما او كرارا او كلاهما الدوام
تعرض ضد يدائم لها وهو لا يضد الا الكون الطلبية او بين انه
براد انه عرض جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا دفعة فلا يكون ماموربه
كما توهم الكعبي ولا يكفي بطلان ذلك التوهم فلا بد من دليل على التضاد ضد الماموربه
ممن التركب والدليل ان ترك التكرار دائما يستلزم العذر دائما ووقع بقيد
منع مقدمة ان الامر بالشيء عرض ضده كما يأتي انه الحضر في الجواب
بقوله او تخصيصه فظهر مما ذكرنا انه لو اراد المستدل بالضد عرض منع التكرار
لرد عليه منع او غيرها اشار اليه الحضر بقوله بعد تسليم كون الامر شيئا
فيما عن ضده من منع هذه المقدمة وهو منع قوله بين التكرار وفي الماموربه
به ولو اراد بضد عرض ترك التكرار فقوله التكرار غير الامر ملزم فعل
غير الماموربه فيبطل اذ قوله قال بالتكرار قال انه للتكرار احمل عقلا وشرعا

كما صرح به الاسدي في الحطام فقوله بنفسه التكرار غير زمان يمتنع من فعل غير الماموربه
ما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير محكوم فلا يكون التكرار مذمومة
ما فاعل فيه غير ما يجب فعله فقوله او تخصيصه اي تخصيص ما ذكر في المقدمة
فقوله بالمستدل بالضد الخاص حتى لا يقبل منع الملازمة بقوله بعد
تسليم الخ الذي وقع التجاوز عنه بطريق المعارضة فانه يقتضي تخصيص
المذكور لا يقبل المنع حتى يتجاوز عنه ما شاء فقوله لم يصدق الاستدلال
فيما بعد لا يخفى ورود ما اختاره ايضا اذ الحقيقة كصيغة المرة الاولى
فلا تفيد بعدها طلب حتى يصدق الاستدلال فانه لو يفيد الطلب بعدها
فاما ان يكون بطريق الوجوب فيلزم الاثم بترك التكرار وهو
لا يقول به او بطريق الندب اذ لا اقل منه فيلزم استعمال صيغة واحدة
في الوجوب والندب معا او استعمال واحد فتأمل فقوله او لغو اقول
عصر هذا مشعر بان مراده بوجوب الفور والتعجيل العصيان بالتأخير
لا عدم الصحة وحينئذ فان اتى بالفعل بعد الوقت المضروب لسعة الخلاف
في هذه الصورة كما يظهر من الاستاذ العلامة المقرر لابحاثه وغيره وان لم يأت اصلا

الى الثلث بالفور بتقدير تماما اتيا بدل على العصيان بالتأخير لا عدم الصحة وسيأتي الكلام
عليه فقال فقوله لتمكنه من الاستمال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال فقال
عليه اذا لم يلزم التكليف بالمحال الا انه الزام بوجوب الفور في الفعل المتعقب
براءة الذمة وان لم يثبت كونه مدلولا لصيغة افعل او جواز التأخير شرعا بشرط
معرفة لا يكمن ذلك المعرفة فيتعذر الاستمال بالمبادرة فيجب الفور فالجواب
في الجواب ان يقال ان سلمنا جواز التأخير او جوازه منه الامكان
نظر المكلف وهو غير معلوم له حتى يلزم التكليف بالمحال فيسلم
جواز التأخير بشرط ظن المكلف بقاء زمان امكانه وبتضيق
عند ظنه بعدم امكانه بعد ذلك ويسلم جواز منه وظنا بالجواز منه
الامكان فرارا عن حتى لا يكون معلوما للمكلف فقال فقوله
فان الحكم بالمغفرة سببها وهو فعل قد بين ان العلم من
سبب المغفرة هو التوبة لا فعل الماموربه فانه سبب للثواب
لا للمغفرة او لا مغفرة الا للذنب ولو صح ذلك بناء على القول
بالاحباط فلا يستلزم ترجيح احد الاوامر او الذنب للامور اصلا

ولو سلم فليس فرض الكلام حتى يعم جميع الاسباب حتى يفيد وجوب المبادرة في
كل امر طلبه الشارع ولو سلم فلا نسلم عموم اسباب المغفرة بدليل تسميتها الكبيرة
المستجابة التوبة فتقتضيها بالسبب انها موجبة للمغفرة وح لا يبقى محل
امر سارعوا على غير الوجوب اذ لا امر بوجوب المبادرة الى فعل المستحبات
اذ تخصيص الاسباب ما لو جبات بل الواجبات الغير الموسعة
والتخصيص خلاف الاصل كما مر ولو سلمنا مر المجازفة مع انه يجوز
ان تقدر التخصيص الحاصل على المبادرة في فعل المستحبات والواجبات الموسعة
ولو سلم جميع ذلك فانما يدل على وجوب الفور لقضية امر سارعوا
ولا يدل على كونه موضوعا لغة للفور كما هو محل النزاع بل ولا يدل
على كونه موضوعا شرعا ايضا فتامل قوله والا لكان مفاد الصيغة
منافيا لما يقتضيه اما الاول فلما نظر ان في تقدير كون الامر للوجوب
الفور كان مفاد حصول العصيان والاثم بالتاخير لا عدم صحة الفعل
في الزمان المتراخي كما عرفت عند تحرير محل النزاع ومقتضى اما انه ليس الا
الصحة في الزمان المتراخي لا عدم الاثم فلا منافاة اذ يجوز الصحة مع الاثم

احدهما ليس ذلك التجويز فيجب عند رؤيته ونسلم لو فعل الاخر بحسب الكشف
لرفع الامتثال ويجب الجواب بالتخيير كما ذكر فتامل قوله فيصير مرتبطا بوقت
وللاتي في رواية بفوات وقته اقول يصير ورتبة كالموقت تحقيق التامل
ان يقال ان يوقت لدلالة على تقدير ودلالة الصيغة على الفور ليس نصا
في خصوصية الزمان الاول بل ربما كان المقصود تعجيل حصول الامور
به فان فات في الزمان الاول لم يحكم بالتعجيل في الزمان الثاني
وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه نص في كون الزمان
المعين مطلوبا فيفترقان وعلى تقدير التسليم يكون رفع المقدمة
الثانية وهو قوله والاتي في رواية بفوات وقته كيف وهو موكول
للاداء وقد قال ثم فيكون القضاء بالامر الاول بناء على ان
الامر باق في الوقت المعين كما لو طلب شيئا في المطلقة
المطلقة نعم قال ان القضاء بالامر الجديد قال بفواته فوات
الوقت فلا بد من تحقيق المقام بتحقيق بين القولين وشرح مبسوط
احدهما وقد فصلناه في حواشي المختصر وقوينا كون القضاء بامر جديد

على الفور حتى لا يجوز ويكون معصية انه اتى بصيغة فعله في الزمان المتراخي يجب فعله
على الفور ولا قصور في هذا بل هذا عين اقامة وجوب الفور فتامل قوله
وعلى تقدير خصوصه ثم امر بطلب الغايات في اللغة بخصوصه ظاهر وان لم يكن
بطلب مطلق الغايات ظاهر ولا نسلم قوله لان الاتي بشيء في زمن
اطلاق الامر ليس الا طلب الفور اما حاصله منع لان الامر مجرده
مستعمل في خصوص الفور والتراخي حتى يقتضي كونه حقيقة فيهما
بل مستعمل فيما هو اعم منهما والخصوصية تفهم من امر اخر ما ينضم
الى الصيغة قوله ويكفر حتى الاستفهام اقول هذا جواب عن قوله
وايضا فانه يجوز انه فانما ذكر في السند شروع الجواز من ابدا
ولم يكلف في السند بان الاستفهام بعلة لتحقق المخاطب
ادراك المتكلم اذ قد من الاعم بلا مجاز للاتي على هذا للمستدل
ان يقول الحاجة الى الاستفهام انما بعد ما علم الامور لمتى اللفظ
موضوع للماهية الشاملة للفورين يصح له الاتيان بالمتراخي كان
ويسيره ومنه فلا يحتاج الى الاستفهام فتذكر انه لما جوز الجواز عن

هذه المقدمة وانا ان عرفت في الفور بدليل الصيغة يكفر في تحقق الفاء قوله
والجواب بالسبق والاستباق لم يصير موقتا وانما قضى وجوب المبادرة
اقول فيه تامل اذ طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان
المعين كما قال هنا فهو او كان الدال عليها نفس الصيغة او دليل خارج
لاقتضاء ذلك وان اقتضى خصوص الامور به كخصوص الزمان الاول فلا
ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل
خارج على كون الواجب موقتا بوقت معين فان الواجب بفواته
ايضا يحدث قضاء بفوات الوقت بفواته وقته ومجرد الفرق بين
كون الدليل الدال على التوقيت الدال على التوقيت خارجا او لا قطعا ما
ذكرنا ان المهم تحقيق مقتضى طلب الفورية وان الموقت بفوت
بفوت الوقت ام لا وانما ان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج
فلا نفع فيه فتدبر قوله الامر الاتي مطلقا انتم ان هذا الصيد لا يخرج
الواجب المقيد وجوبه بشرط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة او الامر
بالشيء امرا مطلقا غير مقيد وجوبه بشيء يقصر كابر مقدمته وح لا يخرج

ذلك السبب غير ان فرق بينهما ان وجود السبب لا يستلزم وجود المسبب وغيره
يحكم فوات الشرط ولقرب الاول من المشروط بحكم بوجوبه فعلا بخلاف غير السبب فانه كمال
الشرط والقرب الاول من المقدمات الواجب المقيد فلا يحكم بوجوبه مالم يعلم
بدليل خارج ان الواجب بالنسبة اليه واجب مطلق **قوله**
شرط ان تكلفنا الطهارة الظاهر ان تكلفنا بصيغة المتكلم
مع الغير وما ذكر التقييد ارفعنا الطهارة وان يكتبنا الكلفة فيها
وقوله يكلفنا الصلوة بصيغة المضارع والتقييد **قوله** كما في
الزكوة والحج ان كان الزكوة كان التكليف بها بعد حصول النصاب
والحج بعد حصول الاستطاعة يجوز ان التكليف بالصوم بعد حصول
الوضوء بشرط وقوعه **قوله** بان اقامة الحد وجوبه وهذا هو المستدل
المعزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحد وجوبه ولا يتم الا
بوجوب الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا
يمكن ان يكون وقبل القرب الاول والاوامر الواردة فرائع
فيكون كالحج والزكوة ان وجد الامام يجب الحد وجد والا فلا ومثل

هذا الوجوب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام فتامل **قوله** بناء على المغايرة
وجه المغايرة ان خلاف الاصوليين في المشهور فيما هو مقدمة للواجب المطلق
هل هو واجب ام لا بعد فرض وجوب ذي المقدمة مطلقا والظاهر من كلامهم الاتفاق
خلافا فريدة المستدل فحاولوا من كلامهم ونقلوا عنه انه زعم ان غير السبب
من مقدمات الواجب ليست بواجبة مع كونها مقدمات للواجب المطلق
فان هذا غير معروف من كلامه مرة واتى المعروف من كلامه انها غير واجبة لاحتمال كون
ذي المقدمة واجبا مقيدا لا مطلقا فيكون شرطا لوجوب الواجب المقيد
فلا يجب ذو المقدمة مالم تحصل المقدمة فضلا عن وجوب المقدمة لانها
مقدمات للواجب المطلق ومع ذلك لم يكن واجبة وقال ان
هذا الاحتمال لا يجري في السبب فتامل **قوله** وما اختاره السيد فيه محل تامل لان
وجهه ان الظاهر في الامر الشرعي كونه مطلوبا مطلقا مالم يعلم اشتراط الوجوب
بقيد وشرط فالظاهر من المقدمات كونها من القرب الاول المذكور في كلامه مالم
يعلم خلاف ذلك **قوله** لان تعليق الامر بالسبب يدل على ان الخطاب
تعليق الامر بالاسباب كما مر التصريح به والعقد دائما لها لا الاذن الخاص

قبل ذلك الترك فعول المستدل بذه التكليف بالايطاق فلنا المفقود لايخرج عن
المقدورية الاصلية لسبب شرعي اختياري وان عرض له الامتناع بالغير بسبب
اختياره فان الممتنع بالاختيار لاينافي الاختيار كما يقول ان الوجوب
بالاختيار لاينافي الاختيار كما الكلية انما هو فيما هو مقدور بالنظر الى ذات
المكلف في الزمان والمكان وسائر الامور الخارجة سواء ادركها المكلف
واختياره فكيف يصير ممتنعا امتناعا مانعا عن صحة التكليف مجرد
ارادته واختياره ولو كان كذلك لما تحقق عاص بترك واجب
مثلا اذ الفعل ممتنع عنه بالنظر الى ادراكه واختياره عدمه لان بعد تحقق
الامتناع عليه بالترك كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجابه
لانا نقول اوامر الشارع للمكلفين ليست قبائح اوامر الملوك والحكام
الذين غرضهم حصول نفس الفعل ودخوله في الوجود لمصلحة لهم فيه وحكمة
اذ افات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر الشارع
مرفيها اوامر الطبيب للمريض ان اللائق بحاله كذا ان فعل كذا كان
كذا وان فعل كذا كان اثره كذا وهذا امر شائع في جميع امراض

المقدمة مع الامر بذي المقدمة فيصير المركب فرده الممتنع فان جواز الترك
عقلا لايخرج الامر عن كونه بحيث يلزم بسببه الترك شرعا فيقول ان خطاب الشارع به قبيح
لكونه تكليفا بالمحال فنقول انا نختار ان جواز الترك عقلا لايخرج الامر عن كونه
بحيث يلزم بسببه الترك شرعا لكن لانسلم ان هذا قبيح لان الامر المشروط
بشرط قد يكون مطلوب الحصول عند حصول شرطه كما في الواجب المشروط
وقد لايكون كما في المعلق على شرط لم يعلم حصوله بعد فان الامر بالشيء
عند وجود شرطه لايستلزم طلب تحصيل الشرط كما مر في بحث الواجب المشروط
وحينئذ نقول ان الامر بالمقدمة مشروط بارادة ذي المقدمة فلا يلزم من الامر
بالمقدمة عند ارادة ذي المقدمة طلب تحصيل ارادة ذي المقدمة حتى يكون
تكليفا بالمحال وقوله فالتكليف بالفعل ان كان باقيا بعد التكليف
بالايطاق فالخروج الواجب عن كونه واجبا قوله والحكم بجواز الترك
ههنا عقلا لاشرعا اقول ان اراد بكونه عقليا انه ليس مرتبة النقض والجواب بان
واشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان تقرير الفعل قد يجب
المقدمة بكون ذلك حكما شرعيا فان خطاب الشارع بجواز ترك

الشارع

المراتب لايناف عروض الامتناع بالاختيار للفعل اذ بعد ذلك ايضا صح
انه فان نحسنه هو اللائق بالحكيم وبترتب على ذلك الثواب الاجر الذي
كان اثره وليس ممتنعا كونه مكلفا به الا هذا والا يستلزم لتارك غرض حصول
ذلك الفعل وهو محال قبيل انه لا يصح ويحقق الجواب بما يقتضي بطلان
الكلية عن ان ناشئ به في رسالة منفردة والله الموفق قوله
وتنا شير الاكباب في الغورة غير معقول الظاهر ان هذا اشارة الى قلب
الدليل المستدل ونقضه بانه لو صح ان الحكم يكون المقدمة
واجبة فركون الفعل الذي مقدمة مقدورا غير معقول اذ بعد فوت
المقدمة ان كان الفعل غير مقدور كما ذكرت لاينفع كون المقدمة
الغائبة واجبة فزذلك فالتكليف بالفعل ان كان باقيا بعد التكليف
بالايطاق فالخروج الواجب عن كونه واجبا قوله والحكم بجواز الترك
ههنا عقلا لاشرعا اقول ان اراد بكونه عقليا انه ليس مرتبة النقض والجواب بان
واشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان تقرير الفعل قد يجب
المقدمة بكون ذلك حكما شرعيا فان خطاب الشارع بجواز ترك

منه حكم الشرع والظاهر ان محل النزاع الاعم وليس ما هو مفيد في استنباط
الفروع ويشمل في كلامهم وانما ذلك هو اللازم في القضاء اما الاعم
الاول فان كان غرض المعترض ان هذا هو الحق وان لم يكن محل
النزاع كما هو الظاهر من كلامهم فهو حق وان لم يكن يقتضي بطلان الاستدلال
وان كان غرضه ان هذا هو محل النزاع كما هو الظاهر من كلامهم حيث
استدل عليه فلا شك انه غير مفيد فهو بعيد عن كونه محلا للنزاع فقال
قوله عند فرو هذا النظر لان النزاع ليس منحصرا في اثبات القضاء
ونفيه اقول الظاهر ان غرض من قال انه لا خلاف فيه انه لا خلاف في غير
التفرد والثبات فانه هو النافع المفيد المنقول عن علماء الاعلام
اذ بعد تسليم القضاء والدلالة على الامرة فاستنباط طرق
النزاع فان هذه بطرق العينية او التضمن او الالتزام وان
عند تحرير محل النزاع نقلوا عن علماء الاعلام كالسيد نصر والغزالي
واما الحاجبي واتباعهم القول بنفي الدلالة اصلا وهذا غير موجه في
القضية بمعنى النزاع اصلا فيضع خلاف آخر وهذا المعنى لا ينفع في

هذه الدلالة انما

نزاع لنا فى النهى عنه فى نفسه وبذلك لا يتم ما ادعيتم من الاستدلال اذ هو
بالنظر لما ذكره المصنف قوله فالنهى عن الضد لازم له بهذا المعنى لكن
انه ان اردتم ان النهى عن الضد بمعنى ترك الماموربه لازم له
فهو صحيح لكن لا ينفع فى شئ مما اطلب العزيمة لما عرفت
مرارا وان اردتم ان النهى عن الضد الخاص لا يلزم ان يكون
له تاثير فى ترك الماموربه بل قد يتقارنه فلا ينفع الوجه المذكور
قوله وعلى المصنف حمل كلامه على القصد بمعنى الترك خلاف
ولذا انكر عليه ردوده بعدم انطباق بعض العبارات عليه قوله
وجوابه يعلم مما سبق انفا من منع وجوب ما لا يتم الواجب الا به
مطلقا اقول التحقيق فى الجواب منع كون ترك الضد الخاص
مقدمة وموقوفا عليه الواجب وانما يصح منه فرد الوجود بلا توقف
من الطرفين والعجب ثم الكعبر كون عدم احد الضدين
مقدمة لترك الضد الاخر على المذكور هنا واعجب
من ذلك تسليم مص الحصر وناصره ما ذكر فى الموضعين مع

ان الاحكام الخمسة المشهورة وهى الوجوب والاباحة وبخوانهما ان
ذلك لو انواع ان كون مطلق الملازم ما نعا وانضاف كل
من الملازمين بحكم من الاحكام الخمسة المتضادة لما انصف به الاخر
لو صح وانت بثبت قول الكعبر قوله ضاهم القول بوجوب
ما لا يتم الواجب به مطلقا اه اقول وغير الطيب ايضا وانما
بذلك لاختصاص التضيق بمن قال بهذا الاطلاق اذ المصر
فى سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة وغير الطيب فلا يلزم
عليه نقض ايضاح كما ذكر الكعبر من ان له تحقيق اجود وردشه
الكعبر كما ذكر قوله حيث تقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج البارى
فى امورات اقول غرضه انه لا يحتاج ترك احد الاضداد الى ترك
فرد اخر اصدهما ولا دخل له فى ذلك الترك وانما يتقارن
ذلك ترك فرد ضد من اضدادها وحينئذ انه ولو ان وجود
المكلف والترك منه وبذا منا والتوهم وهذا الضعف يقدر
ان يقول بعدم الاكوان او احتياج البارى فى ابقائها الى امور

نافيها وانما اجابا فى الموضعين بمنع كون مقدمة الواجب واجبا مطلقا
قوله ان المدعى اذا كان علة للازم لم يبعد كون تحريم الملازم مقتضيا
لتحريم المدعى اقول هذا انما توجه اذا كان علة تامة للازم ومع ذلك
فيه تامل لما ارتكز فى ترتب عقاب اخر المدعى نفسه سوى
العقاب المترتب على الملازم نعم لو اكتفى بكون الشئ حراما
يترتب عقاب عليه ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكر
صحيحا قال قوله فان انتفاء التحريم فرد احد المعلولين
يستدعى انتفاء ما هو العلة اذ يجوز ضد المعلول وخصوصه يجوز لبعض علته
ان لا يكون بعضه بدون فعلها وفيه نظر اذ عدم التحريم بعدم الاباحة
الاصلية فرد معلول انما يقتضى عدم تحريم علته وحيث انها علته
وعدم تحقق التحريم بها من هذه الحيثية وهذا لا يقتضى عدم تحريمها
مطلقا اذ ربما كان التحريم فيها لترتب المطلوب الاخر
عليها للهذا المصر قال قوله بالتوهم من دون علته
وهو باطل زعم المصر كما ذكر قوله ان نضاد الاحكام ان

من الاضداد تنفكا عما ذكرنا من العلة حيث انتفى لما لم يكن ما ذكر من العلة حينئذ واقعا فيكون التركيب معلولا لنفس الضد والحاصل انه لو تصور صدور الضد وبطل ما ذكر ولم ينفك ذلك عن فعل الضد صح ما ذكرنا ولا يتم دعوى الخصم **قوله** الا ان سبيل الالجاء لعل مراده بانتفاء الصارف الصارف عن فعل المامور به من قبل المكلف فلذا فرضه وقوع الالجاء عن فعل الضد من الغير **قوله** نعم هو من اركان الضد من جملة ما يتوقف عليه الضد لما تم وتحقق الصارف بد لا يتوقف بعد الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة من الجانبين كما عرف مرارا **قوله** واذ قد انبنا عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلنتكلم فيها اما اولا فلعدم المراد بالسبب ليس العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة منا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه وجبه

اليه سابقا فوجود المضاد اقتضاء وجوده احد الضدين لجزء العلة مع انه لا يكون حينئذ فرض الضد واجبا لغوا فنذر **قوله** لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف اه هذا تم كما عرف مرارا وهو المحقق في دفع الشبهة المذكورة **قوله** فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم وامر واحد بشخصه اقول لم لا يكون المامور به واجبا معينا في ذلك الوقت انما يقتضي تحريم الصارف عن المامور به من حيث هو فوته في ذلك الوقت اذ التحريم ايقاعه في ذلك الوقت لا التحريم ما هيته وذاته وحينئذ لا محذور ووجوب الضد موسعا انما يقتضي وجوب ما هيته ذلك الصارف الذي هو مقدمة ذلك الواجب الموسع عارضه المضاد لوجوبه في خصوص ذلك الوقت الموسع ما يتوقف عليه فعلى الوجوب بماهيته الصارف وحينئذ لا بد ملاحظة خصوص الزمان معه ويتعلق الحرمة كذلك بخصوصية ايقاعه في الزمان المخصوص فلا يتوارد ان على موضوع واحد ولا اقول انه فان الاحكام الخمسة مع قطع

اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر حال خلو المكلف عن التكليف عن كل فعل فلا يتم ما ذكر من التوهم وهذا البقاء تقديري يقول بعدم الاكوان او احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اما لو قلنا ببقاء الاكوان والاستغناء عن المؤثر حال خلو المكلف عن كل فعل فلا يتم ما ذكر من التوهم ايضا ونوضح ذلك انه ان هنا بعد ببقاء الاكوان فالمكلف فاعل وكل ان لكون مجدد فلا يخ من فعل ولذا لو قلنا ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج الباقي في البقاء الى المؤثر اذ المكلف يخ لا يخ وكل ان من ناشيء في بقاء ذلك الكون اما لم يكن شيء من المذكورين بعد الكون باقيا بل نا شيء مجدد لكن خلو المكلف من كل فعل وما عرفنا ظهره لتنزيل الخطاب او بدل الواو في قوله واحتياج الباقي الى المؤثر فتدبر **قوله** ولا ضير فيه او لا يلزم نفي الجواز مطلقا **قوله** وذلك مستمر في فعل الاضداد كلها خاصة غرضه انه لا يتصور فعل ضد من

كلك كصدقه تظهر الوجه ذاتا المندوبة فعلها والمسيء المكروه
فعلها والمحق المباح فعلها والبيئة وهي كلاهما وله دفع كما ستعرف
ان الله تعالى قوله ثم مبنية الوجه الاول والحق ان الوجه الاول
من الوجهين اللذين ذكرهما وجانب المعصل وقد عرفت
دفعه بما هو التحقيق وبهذا الكلام المحصل تسمع بانه عفد
عن الجواب الحق وان ما ذكره جواب ثمة ليس بطريق
الشرح والحاشية فتامل قوله ليس عاصدا غيره من
الوجهين ان توقف براءة الذمة وسائر الوجهين
على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها للتوصل
به الى غير بخلاف المقدمة وفيه تامل قوله للانتفاء غالبا
ان التوصل لا ذي المقدمة قوله فنقول الخ نوع شبهة
الخصم قوله لكن قد عرفت هذا بيان دفع الشبهة
المذكورة قوله فيسقط ذلك الوجوب الخ لفوات الغرض منه
اقول شروط الوجوب الخ لا ينفع لدفع الشبهة اذ يلزم

امتناع الوجوب والحرمة فيما لم يقدر منه وجاهل فعلها ولم يسقط بذلك فعلها فا
ذكره لا حاصل له والتحقيق ان ترك الموقف لغير ضد عارض ضد او ترك الهيئة
والذاهب انصارف عنه واما ما ذكر في كتاب الحج فالمقدمة فيه هو كالقطع
فيما نحن فيه وجوب المقدمة الواجب لا يذم الا وجوب ذلك الفعل من حيث
هو دون خصوصية الفرد المخصوص من القطع والحرم عن خصوصية
خصوصية الفرد الا الفاء ولا امتناع في ذلك كما عرفت وستعرف
وهذا هو الفرق بين وجوب افعال القطع الطريق اذ حصول الامتثال ولم
فرد محرم الا ما ذكر من انتفاء التوصل الخ فتامل قوله ومنه تبين
ان ما ذكرنا من وجوب المقدمة للتوصل وليس حدا سائر الواجبات
قوله ولم قلنا الوجوب لا لانه الوجوب الا به كما استدل به المفصل
في اجابة الدليل فهذه بناء على جواب اخر تلك الحجة قوله مع وجوب الصارف
عن العمل الواجب وعند الدائر لا يمكن التوصل اقول ان الوجوب
الصارف عن العمل المامور به كما مر من غير اختيار المكلف صحيح فما قال
انه لا يمكن التوصل الخ لكن لا يكفي انه الخ لا يكون الفعل واجبا مامورا به

فيكون خارجا عن محل النزاع وان اراد وجوب الصارف باختياره وقدرته
فقوله مع وجوب الصارف لا يمكن التوصل عم اذ يأتي انه الصارف باختياره
وقدرته للترك العاصي عن كونه مقدورا اخر لا يمكن التوصل اليه وبين
انه لا يصير الواجب المقدمة مع بدل عليه ترك الصارف وازالته
وفعل المقدمة فعل الواجب اذ الطلب في الواجب المطلق فتامل قوله
فرعال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها لكفى فيه بدا تا
بنقض وبلا عدم الوجوب فرعال امكان ارادة المكلف وامكان
صدور الفعل عنه والا لشرط فعلية الارادة في وجوبها بمقتضى الدليل
قوله بعم انه لا يجب الحج والكفر للدلال بالحج لعدم هذا التقدير
لرد توهم ان الحلال ما نقل من بعض المعتزلة ان الواجب طولي
وبسقط بفعل واحد قوله لكان واجبا بالاصالة اذ بعض بعضها
بدلا عن الواجب المعين كما زعم البعض ان الواجب معين
عند الله لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر وعلى هذا المذهب
يكون الواجب بالاصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا بحقيقة

ضاق الوقت المضيق لو فعل بعد وقته المقدر له في السعة لو اوقع اداه
الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب لا آخر وقته الذي مقدر للعفو فيه
فان الحرج فيه على هذا انما يتوسعه باعتبار حصول العفو لا وقت
مقدر. قوله بسقط به الفرض فالوسعة على هذا المذهب وهو مذهب
بعض الحنفية باعتبار جواز فعل مسقط للوجب فرد ان مقدر
شبيه الخ ما اشرنا به كان وجبا لكن انتج لكن يخص الوجب
باخر الوقت او بالظن انه كان وجبا في اول الوقت فلا يلزم
ما نقل اولا. قوله في هذا المذهب ان الوجب يخص باخر
الوقت ممن هذا لا يكون اخر الوقت وقتا للوجب الا اذا
يعلم المكلف انه اخر الوقت وفعل فيه يمكن توجيهه بان
المراد بكون الجزء الاخر وقتا للوجب عند ذكر المقدر ان انتفاء
في الجزء الاخر كان شفاء عن الوجب او سببا له ولم كان الوجب
في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الاخر ظرف للوجب لو
فعل في الاخر وكان شفاء عن الوجب في الجزء الاول ويقع الجزء

الجزء الاخر عن صفة التكليف والوجب صلاة الوقت بجزئه الاخر
او نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون اخر الوقت وقتا
في تلك الصورة بل يقدر بقائه لاخر الوقت وفعله فيه فهذا يختلف
اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعلين بتقدير البقاء الى اخر الوقت
باعتبار فعله في اول الوقت او اوسطه والله اعلم. قوله وجب صلاة واعلم
ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي والذي صرح به علامة ما نقل
عنه ان الوجب يخص باخر الوقت كما نقل المصنف وقد ذكر العلامة
رحمه الله في نقل مذهبه وجهها والفائدة كثيرة في نقلها. قوله
فلو صح كما لو صلاة قبل الزوال هذا هو اذ ربما كان نقلد
ذلك الوقت يسقط به الفرض كالوقت قبل الزوال. قوله فيكون
بتاخيره الى وقته عاصيا يلزم الزامه ولكن فيه اذ ربما
كان معذورا او بقاء العصيان خلاف الاجماع لكن حصوله
لعدم تفكر المكلف من ان الفرض من جنس العرضيين حيث لا يكون
غافلا عنه دائما ربما كان مع الشهود والانتفاء بالعفو

ولم يكن عازما على الفعل والترك بعد ان يدخل الزمان الاخر وكان
قوله طاهرا ربما اشارة الى هذا. قوله لما فرغ عن الجهة يلزم منه مستندا
بما ذهب اليه البعض من ان فعل يسقط به الفرض. قوله
وانتفاء الاعطاء عند انتفائه ان انتفاء وجوب الاعطاء وقد يشعر
بعض العبارات بان الحكم عدم جواز الاعطاء والبحث بعد
الدليل ولا يخفى بعد ذلك فتامل. قوله فيمن دون التخصص
ان لا يخفى ان هذا الكلام قائم في اكثر الشروط. قوله لا يلزم منه
في التدمس ولدى العرف انه كانه ادرج الملازمة عرفا
في الشرط من حيث التبادر والا فخذ الكلام جار في الشرط
ايضا. قوله فان الفائدة غير منحصرة فيما ذكروه الخ والحاصل
ان الفوائد المحملة للتوصيف والتقييد كثيرة وجعلها التخصيص
ولا نرجح بعضها على بعض في الظهور فقد دل التقييد الا
على وقوع احد الفوائد المحملة للتوصيف والتقييد لا على التخصيص
بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر

بان يبقى الحسن للاخص فقط والاخص الفصل المطلق الحسن
في ضمنه رفع ذلك الخاص المعلوم قطعاً وما يخص وجود فصل اولم يحصل
العلم بوجود الجنس ولو حصل العلم بوجود فصل اخر لم يكن هذا استصحاباً
لذلك الوجود بل يكون حكماً جديداً اما بوجود الكلي ورفع قيوده فانها
نحن فيه رفع تخصيص الجواز المعلوم قطعاً في ضمنه فبطل استصحاباً
به قطعاً فالعلم بعدم تجدد فصل اخر ملزم بعدم تجدد الجواز والاصل عدم تجدد
فصل اخر والفرض عدم دليل سوى الناسخ فلا يبقى العلم
بالجواز ولا كاصل ايضاً وانما يستقيم هذا المسلك لو صح ان لا
يرتبط وجود احدهما بالاخر ولا يتوقف عليه فانه اذا ارتفع وجود
احدهما فالاصل بقاء الاخر حينئذ بحاله واما اذا ارتبط وجود
احدهما بالاخر بحيث يتوقف عليه بان يكون وجودهما واحداً حقيقياً
فاذا ارتفع احدهما فالاصل عدم تجدد ذلك الواحد بفصل فعلى فالعلم بعدم
الاخر ايضاً حينئذ معلوم المشبث عاكس ذلك وكان الاستصحاب
ناظراً ذلك وكان هذا مراد المصنف وان كانت عبارته قاصرة

وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره
فالموضوعان عملان وان عرض احدهما للاخر والكلام فيه كالوضوء المستحب
في الصوف الواجب كالصلوة في المسجد او المكروه كالصلوة في الحمام فان
الوضوء بالحمام كلها متصلة مع ان الاول في الزاوية فرضان ذلك لكن
الانفكاك بالجهة المعروضة للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة
امر يمكن تعلق التكليف به لان الحرمة بمنزلة جماع المنافي فيمكن ان يتعلق
المكلف بالانفعال عنها بهذا القدر فتسلم جزئية الكون المطلق
للصلوة ويمكن المنافسة فيها فنقول قوله فان الكون ليس
جزء لمفهوم الخياطة يمكن المنافسة بان ربط الكون بالصلوة
غير ارتباط الخياطة بها فرق واضح لان الخياطة هو ربط الثوب
الطاهر نجسة بوجه ما فنقول قوله انما هو الفرد الذي يوجد نجسة لم يسلم
انه ليس بواجب لان الشرط انما يرتبط بالفرد نقول ان الوجوب
خصوص الفرد منه والسند ظاهر وان الوجود وجود فيختلف الموضوع

لا يصح الاستشراط والحاصل ان ما ذكر من الحاجة يوجب الشرط قوله مع انه ان
الذي عده شرطاً فيكون مأموراً به مع انتفاء الشرط قوله كوجوب الغسل
مثال لما يصح فيه العلم ودنا اليه طرق قوله اي علمنا الله تعالى
ثم حال المأمور كان حالنا حال الرسول صلى الله عليه وآله مرتكباً شرطاً
امر بالشرط قوله واما ما ذكر من المثال فانا نحس بالجنس
مع العلم بحال العبد ايضاً اذا كان الغرض اظهار حاله عنا
الغير وهذا ممكن وقوله الله تعالى ايضاً قوله الاقرب عندي هو
الاقرب لكن مرجع الحكم الثاني الى الرجوع بالامر الى دليل
عليه فالحق انه يصير فيه الحكم فيه فنقول قوله والجواب
المنع اه انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجه المقتضي
للجواب حال بقاء الوجوب كما هو الظاهر كما دليله واثبت الجواب
بعد التسليم بالاستصحاب وعدم ظهور طرح الرافع له فهذا المنع غير
موجه الا ان وجه المعصر للجواز قبل التتبع ما لا يفيد المنع مع
انه قد اشبعه بالدليل فالصواب في الجواب المعارضة بالاستصحاب

عنه فنقول قوله وما يجب الانتهاء عنه مرجع هذا قول بكون المنافاة فيه بان
الانتهاء عنه يستلزم المكروه اقول اذا الانتهاء معناه العدم مقتضى النهي وهو العدم
مع الانتهاء بطرق الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطرق الكراهة
اذ العدم مقتضى الكراهة وباعتبار انه مكروه وجب فلا يتم الاستدلال بان
يشتغل الذمة المأخوذ فيه انتهوا هو النهي الغير مسلم فنقول
فيه قوله والحد بين ضمير بينه وبين ما ذكر والانتهاء الخبر وفي
ولعل الفرق ان المناط في الانتهاء ترك الفعل وهو امر غير ملحوظ
وقوله والجهة المعروضة هذا مستقيم اذا كانت الجهتان تعليليتين
اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف الجهة غير نافع
واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين
في موضوع واحد فلا بد من شفيع مرجح للاخر ان لا يتعين ان يكون
الصلوة والدار المغصوبة وفيه اختلاف الجهة التعليلية محل نظر
بل الظاهر انتفاء وفيه التأمل فان متعلق الوجوب فيها هو ههنا الكون من
حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتعدد

انه ان موضوع الوجوب الماهية المعروضة للتشخص وموضوع الحرمة
التشخص مع ان الكفران اعظم هو الظاهر لاشتراط قوله ان الخمر
يقتضي كون ما نشئ به انما يتقوم واسم عنه بعينه الا ان يقول
فيه لجهتان فلا يتوجه ان يقال ان الصلوة ربما تكون مرتبة على الكفار
والمفسدة على الخصوصية فيجوز ان يكون الاثر بالفرد المشتمل عليه
خصوصا ثبتيا بالكلي اما مورد حيث هو كما ذكرنا فراجعه
في الدار المغصوبة وذلك لان مثل هذا ليس منهيا عنه بعينه
واما النهي عنه بوصفه فان كان وصفا مفارقا كالتصرف
بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستلزم مطلقا اذ موضوعه
عليه كما دل عليه نعم ربما يرد من الشرع الحكم بالفساد في بعض الموارد
كالصلوة المذكورة وهذا لا يصير قاعدة كلية على ما هو
مذكور في الاصول لبيانه وان كان الوصف لازما فقد يقال
بالفساد لاتحاد متعلق الامر والنهي حينئذ

خصوصيته لا يقتضي عدم ترتب الصحة والاجزاء وحينئذ فنعم لا يجوز مثل هذا
التكليف عن الشارع اذ لا يمكن الامتثال بمثل هذا التكليف بين معا وحاذرنا
بظاهر ان كلام المصنف مطلق وغير مستقيم والحق التفصيل قوله ان الصحة
بالنهي عنها لا بين بجواز التعبد بالنهي وعدم الفساد للاجماع وظهور التحريم في
الفساد اذ يجوز التعبد بما هو خلاف الظاهر ونحن لا ندعي الا الظهور
ما سيأتي من انه لو كان كذلك لكان التعبد بالنهي فيه ذلك الظاهر
قطعا يجب الظاهر ولم يكن كذلك بعد ذلك الذوق السليم قوله بكلا
تفسيره ان تفسير الصحة بموافقة الامر وسقوط القضاء
مؤكدا للاستيناف ان اريد انه موجب لزيادة الاستيناف فيطل
اذ تاكيد المتبين بالمتبين تؤكد الموصوف بالاستيناف لا صفة
الاستيناف فضلا عن زيادتها اذ تاكيد صفة الاستيناف وتقدير
في الامر غير زيادتها وان اريد انه موجب لبقائه فمع انه خلاف
ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند المصنف والا لدل بدل
قوله مؤكدا غير رافع للاستيناف ودعوى بطلان التالي بالفورية

قوله واللفظ الدال على شائع بتكريره فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم
بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال
دال على متصف بالاستيناف للدال على الاجمال والاستيناف
فتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاستيناف فرد الامر يتكرر دون
الموصوف بالاستيناف فيه فلا يلزم تاكيد الاستيناف عند التكرير وهكذا تقدير
تسليم دلالة الاستيناف وتكرر حصوله في الامر انما يلزم زيادة تصور
الاستيناف لا زيادة الاستيناف كما في تكرير اللفظ عند السهو فانه لا يفيد
سوى السهو وزيادته لما انما يفيد تكرر السهو في الامر وزيادة
تصوره فتامل قوله وقد سبق مثله ان قرر بحث الامر قوله الثاني
انها لو كانت للعموم اه يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم
والخصوص بالاشتراك لعلم علم ذلك اما بالعقل او بالنقل لا والثاني
فان قلت ذلك يعلم بدليل او غيرها قلنا هذا الدليل كلي
والكلام منه لا يفيد البتة فيه انه نحن لا ندعي التعيين
بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن قوله

ولو كان متواترا اه فيه بحث اذ يجوز تواتره بالنسبة الى بعض دون بعض
قوله لاستواء الطرفين فيه ان اريد عدم الترجيح لا يكفي فيه خلاف وان اريد انه قد رجح
فيه الخلاف قوله بحقيقة او خصوص ان موضوعه بعض ما صدق عليه مفهوم
الصيغة غير معين اذ ظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص معين
قوله كخلاف العموم فانه مذكور فيه هذا انما يدل على كون الخصوص
مستعملا فيه وهو اعم اصلا وفي الجملة فلعل مشقق وهذا لا يدل على كونه
موضوعا وتمام تحقيق ذلك في محله استيناف على المختصر قوله على سبيل
المبالغة والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في
العموم اذ لولاه لذلك للمبالغة والحاق قوله ثم انها بعد تسليم
انها تفيد بالكتاب قوله بل لم يتم فيه ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص
قرينة بالكتاب ايضا احوط نحو اقبل الصرائن مثلا فان اضمار خالف الامر
اهون من قبل التفسير المحرم قوله وهو منتف قطعا لقبح ترتيب
الرجل الابصرين بخلاف ترتيب الرجال الا البصرين
احدهما جواز وصفه بالجمع اه لا حاجة اليه والجواب عن هذا الاستدلال

ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه
لا يطرد اذ لا يقال رأيت عشرة آلاف رجل الا قصارا ونكلم الفقيه الفاضل والفاضل
الدينار الصغير لئن كانت حقيقة فالدينار الاصغر مجاز كما ان الدينار
الصغير لما كانت حقيقة كانت دينار الاصغر اما خطأ او مجازا ثم
اذ قال بعد اقامة انه العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل
في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الجهة وحيث هو قابل
للعموم والخصوص فيفهم كل منهما خارج لا بد للدلالة اللام او صفة ما يجمع
فاستعمال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم والا عليه لجواز
كون استعمال اللام في مسماه المطلق وفهم العموم من الوصف فلا يلزم
من كون اللام حقيقة في العموم او المجاز ولا الكلام في الدليل الذي دل على الاستثناء
في قوله تعالى لكن الذين خسروا الا الذين امنوا وعلى انه سلمنا انه مجاز فقد
عرفت انه هو الذي يتبادر الى الفهم عند الاطلاق وهو كاف في صحة الحمل
بينه وبين العموم المنكر المنون وقال قوله فتعين في هذا المقام
اداة الجمع للكبرى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم ولو سلم حقيقة
فيه بل انما يدل على ان مطلق العموم هو المطلق فيجوز ان يكون اللام مستعملا في

مسماه المطلق ونفهم نحو هذا العموم من القرينة المذكورة وقد عرفت
ان حقيقته فيه والا لجاز ان يقال في الكلام في الصفر المنكر ايضا قوله ايضا نظر
على الحكم بعدم العموم لكن لا يخفى وضع لفظ ما لنظر ما حكم المتكلم كما يشير
في دليله وقوله ولو ارجع الضمير الخ هذا اولى مما نقل عن المحقق
المعروف بالمحقق الخبيصي وختاره ثم ما انه رده فعلة بيان الفرق
بانه لو ارجع الكل الخ انما يلزم ان يتوجه الجواب ان
خدشة البيان لا تقدح الكلية قوله فيه نظر وجه النظر ان كون افعل
التفضيل مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ المذكور
موضوعا له وهو ظاهر قوله على ان يدل عليه دليل على ارادته
لكن يرد ان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام بحسب وضعه
ما اضافه فيه عن عدم تنكيره ما وتنظيره بالمحلى والفرق مشكل جدا
على ان الدليل الذي ذكره سابقا في عموم المفرد منكرا مانع للاحد
ان يفرق بينه وبين ما ذكرناه سابقا في امكان استفادة العموم
منه عند التعليق بالاداة حيث قرر في ان هذا الكلام الكبرى في الشكل

وكتاب الاحكام الكافرون كون اللام حقيقة للاستغراق في جميع المواد حتى في جميع
الصور وقد عرفت ان هذا ايضا لو وقع الكلام فيه في الجمع المعرف باللام وصدر المسئلة
فقوله هو الظاهر فيه ملاف محل نظره وقد يقدر عدم الا عند تعذر الحمل على المذكور
في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض المواد فلعل ان يكون ذلك
في كل المفردات فتامل قوله فالظاهر الخ اقول فيه ان ما ذكره في الجواب
عن الخامس يرد ذلك الجواب بعينه على ما ذكره في سند هذا الجواب
حقيقة في بعض المواد بتسليم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز
اولى من الاشتراك قوله كما في قوله فاصل الله البيع وحرم الربوا وقوله
عز اذا كان اما اقول لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم وامتناع
تخلفه من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي حيث توجد يوصل الحكم للاوضع
الله له نعم الله يدل على ارادة الماهية من حيث هي وعند ذلك يظهر الفرق
بينه وبين العموم المنكر المنون وقال قوله فتعين في هذا المقام
اداة الجمع للكبرى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم ولو سلم حقيقة
فيه بل انما يدل على ان مطلق العموم هو المطلق فيجوز ان يكون اللام مستعملا في

الانسان الوارد لافادة فرد هذا المفهوم بحيث تنتفي عامة افراده بانتفاء خاص بخصوصه
وان العموم الذي ادعاه لا ينتفي فرد منه فيصدق المشتق والوصف فيه
فيه بان لكفر انه قرينة بيان عموم وضع اسماء الاستثناء مثل غير وسوى
وعوض اتفاقي المستثنيات اذ لا خصوص لها بالنسبة الى موضوعة الادوات بل
خاص بخصوص من اسماء كخصوصها سواء كانت مستقلة او مضافة
فان عموم الوضع لا يختص بالمستثنى الا ان يقال ان هذا بيان للواقع غير
ثم لا يخفى ان العموم الذي مصرح به في الوضع سواء كان في الاسماء المستقلة او
المضافة او الحروف او الافعال هو عدم الاختصاص بما ذكر دون ما ذكر
مرادا وكلي حيث فرض الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظاهر
وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء بخصوصه طاهر في تعلقه
بالجملة الاخيرة كما هو مذهب الحنفية لا يكون عموم وضع ادوات
الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا الحصر سواء قلنا بوضعها
لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى قطعة
بالجملة الاخيرة الا هو يقتضي كونها مختصة فيه ولذا استكشفنا عن مذهب

الشيخ الا الدليل قوله وجب رده بانه لم يكفر فرع الصناعة
العدد على المختصة بالاخيرة وان كان عمل اولئك المختصة فلا يجب الرد قوله
غاية ما يدل عليه ان الكفر انما يثبت بعقوبة المسند الذي ظهور
عدم اختصاص عود الاخيرة لا مجرد ما قال الحنفي فالدليل منع الظهور وهو
هذا امر اراد الحنفي قوله لكنه من ذلك محل لكنه باشتمال مرجع بناء
على ادعاء المسند ظهور اللفظ في العموم واختصاصه به وعدم دليل على العود
عنه ولا كفران اشتمال المرجع لا يضر المسند لان دعواه الظهور
لا القطع فالدليل في الجواب من الظهور ان ظهور الاستثناء لا يأبى
المنع والا فلا قوله والثالث هو الحق اذ يلزم تأثير عاملين
في ضمير واحد وهو محال لان كلا منهما اقتضى في المثال المذكور ضمير
كلمة واحدة فهو عامل واحد للاعاملين قوله فان يزيد وعمرو
والظرف يقال واضافة ان الظرف يعامل ضمير لفظ ان الظرف يعامل فالصواب
مستعد لقال بعيد اذ كلام العينية والحق انما هو بحسب المعنى ومناط

اخر مستدل بان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه قوله
عدد صلاته كون احدهما مختصا للعام عدد كون المخصص اقوى وما ذكره قوله
بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فكان العام بالمنطوق كالعام
ازيلما وهو فاسد لان تخصيص المفهوم بالمنطوق لا يقتضي كونه اقوى ولا يسلم
ذلك لانه لو لم يكن مخصصا لوقع التعارض بينهما فيجب العمل بالاخص لان
الساقط والمخصص ينافي ذلك بخلاف العام المخصص لان الدليلين
معمول بهما في احدهما كما قال وهو باطل مختار وعدم جواز التخصيص انما
يكون لو كان دلالة الخاص اقوى فيكفيه منعه ولذا المنع ممنوع
فتامل قوله وجهه ظاهر اي كان عدم الخلاف ظاهرا
وكان ترك المشكوك به للخلاف فيه ولا يسلم فظهور كون
معمولا به فقط مخصصا للعام وجهه ظني وترجيح المتواتر للكتاب
ترجيح قطعية وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظني
بالجزاء الخاص لكونه قاضيا فلا يجوز طرح احدهما بالظنية بيانا لكونه

اما ورد لابتم الاستدلال في التقرير الثاني قال قوله عدم التخصيص
اهون من سلم ان التسوية نوع من التخصيص لم التخصيص في الزمان
كما ادعى المستدل فلكونه اهون منه بطل الاولان لو سلمنا اهونية
النوع لم يكفر اضمال ذلك الجزء للمانع ويحتمل ان يكون
الامر بالتامل في تطبيق المتن اشارة اليه قال قوله بناء
على الخاص الظاهر ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام
المتطلقين للامر وجه كما يظهر مما ادلة الطرفين ولم يتعرض
الا لكنه لحكم تعارض العام والخاص مع وجه ولا يخفى ان الادلة
المذكورة للجزم فيها فانظم في تعارضهما اعتبار امر خارجي
اي جهة من الخصوص والعموم فيخلف باعتبار الجوار والمواد
قال قوله بناء على الخاص بلا خلاف بوجه قد
وردت روايات معتبرة بنزول عائشة اذا وردت اليكم
روايات متناقضة فاعملوا بما يخالف عامة العامة وهذا

ارجح دلالة فيخصص الكتاب العام بالجزء المتواتر الخاص عملا بالدليلين
على الوجه المخصص ارجح والقوة قوله والاقرب جوازه مطلقا لكثرة انه
قد ورد في اخبارنا دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه فاطرحوه
بناء على عمومه الاكثر الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه قوله لكن
بناء على منع كون الخبر الواحد مخصصا لانكر ان هذا الخصوص الحكم بعدم
القبول وعدم التوقف فرعه كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يسلم
بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال ان هذا المنع منه ايضا بطريق
الرد والتوقف لا الخبرية لكنه مراده بقوله فقط وحينئذ
العمل بقطعا الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم
كونه مبنى التوقف قال قوله وتقرير اوانا كان هذا
تقريرا فهو لا جوابا اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى
مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن المذكور او
ارجحيته اذ لو كان اضعف لم يصح تخصيصا وذلك ممنوع

البيان عن وقت الحاجة او العرض فيجب حضور وقت العمل بالعام

وبيانا له كالاول اذا كان الخاص مقترنا بالعام

قوله وهم النافون والنسخ ثم يمنعون هنا التخصيص والنسخ كليهما

فورد وسلم ذلك ظاهرا كان كالخاص بين امتناعين فلذا

راجح لوجوه اقواها كالشيعة اوجح احدهما ومرجح خارج

او اشبه اذ لو كان له عموم وخصوص او ما يدل كونه قطعيا ان

ارتفاع ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليرجع محمد الزناد وان الحق

ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص فرد ما قطع

والعمل بالعام ابطله فنافى قوله والعمل بالعام بعض افراده

الخاص هذا اتاثم لم يكن عمل الخاص مجازا او اضمارا يوقف

العام اولا بل ذلك لم يلزم من العمل بالعام افراد الخاص

والنسخ يلزم اتاما يلزم منه عمل الخاص مجازا فلا يرجح

العمل لطلب منهما الا ارتكاب مجاز الاخر ولا يلزم الغاء

والنسخ فلذا يرجح ثم تلك مطلقا بترجيحات المجاز من الظهور

والمحض ان قرائن النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة وان

لم يكن وقوع المدلول مرادا بخلاف التخصيص فانه لا يراد

الا البعض اولا ولا يراد الكل من اللفظ الا بعد

النسخ والتخصيص وظهر انه لا رفع في التخصيص اصلا بخلاف

النسخ فانه رفع في الجملة وتمام تحقيق ذلك في نحو استثناء الاكثر

قوله وادلوية التخصيص بيانه وغلبته في الوقوع

او للاجماع عليه لا حاجة الى ارتكاب هذا وان كان صحيحا

حقا اذ ضرورة وكونه بيانا للعام بعد ورود العام للبعض

ابراده اولا بذلك القصد كما يشعر به قوله يكون بيانا

فيكفي في الجواب ان يقول انه لا يمنع ان يرد كلاما ويصير

بيانا للمراد من كلام اخر بعد ورود ذلك الكلام الاخر وهذا

انسب بالتحقيق الذي ذكره كما ذكر انه بعد تسليم

ان ضرورته بيانا يقتضي قصد ذلك اولا قوله وكانه

يريد عدم جواز اطلاق العام انه دائما فلا حاجة له بحسب النظر اذ

لعرض ان العام لو كان موافقا لما مر انما يتقدم الخاص عليه الا ان يكون

التخالف قرائن باب المذكور من عدم الجمع بينهما وجه وبحسب طرح احدهما

فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على

الخاص فنافى قوله بلا خلاف لولا الاجماع لكان لك مطلقا محل

التامل اذ ربما يمكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص

في العام وسنسمع لك دفعا مفصلا فرذلك فنافى كان لنسخ له

لا كصيصا للعام والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت

الحاجة اليه اذ العرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز

ولا كفر ان يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام

الائمة ع سواء كان العام من كلامهم ع او من كلام الرسول ص اذ

لا يتصور النسخ من الائمة ع الا ان يبين كلامهم دليل على

وقوع النسخ فرجان البحث ص فنافى قوله في حوار تاخير بيان

العام اذ مر وقت الخطاب وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان

اى عن الذى هو بيان للعام متقدم عليه قوله دليل مقارن
وح يكون مراد الشيخ عدم جواز التاخير عن وقت الخطاب
ان اضلاقه قوله ولم يتعرض السيد لهذا امر نظر وابن زهرة
قوله ع اى شيخه يظهر سر العدول ان العدول عن تلك العبارة
لهذه العبارة وليس شمول هذه العبارة لما ذكر كذلك
العبارة فان كان قاطعين لا يخفى ان المنظور والمسئلة
تعارض الخاص والعام وترجيح احدهما وحينئذ الخصوص
والعموم غير نظر الى مرجحات اخر فالا فلا ريب انه يختلف
حكم الترجيح بالنظر الى انضمام المرجحات الى احدهما دون
وبتكثر الاحتمالات فرجل الاشارة فلذا خصوصية لكلام
القائل بصورة جعل التاخير ركنا بل لا حاصل له قوله
بل يكون مردودا اذ لا يجوز نسخ القطعى عن جميع الامة
ليس قطعيا والنسخ تخصيص فى الزمان فالنسخ انما هو
بالنسبة الى حصة الطنية وان كان نفس الحكم قطعيا

قطعيا الا ان يفرض فى صورة يكون دلالته على جميع الامة
قطعيا وح بر ان التخصيص ايضا كذلك لو كان دلالته الخاص على جميع
الافراد قطعيا فلذا وجب التفرقة بينهما قوله واحتمال التخصيص
مطلق الاطلاق مع بعد شروط بعد حضور وقت العمل
والاصح ما قال ان الاصل عدمه اذ الاصل تاخر الحادث
وهو يعصر ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام
لا قبله قوله اذ الاصل يقتضى عدمه بل الاصل وحكمه اذ الاصل
تاخر الحادث قوله لا تا نقول قد علم ان الكلام ان هذا العدول
والجواب المذكور وتفسيره لا شمول له فلا ينفع له
فى تصحيح بل ان صح وجواب اخر قوله لا يليق بعموم الكتاب
اى العمومات الوافقات فى الكتاب اذا وقع تعارضها مع
اى من انواعه فيه ايضا قوله ع طريق الفرض لو يعمل
باختيار الاصل بطريق الفرض ما هو الحكم فى هذه المسئلة
بين ان يكون مخصصا لكلا الاصلين ان كان متاخرا

عن الاول او متقارنا له فى الواقع ولا يخفى انه ع لتقدير التاخر
قد ذكر اصالة اخر وهو كونه ناسخا وغيره والاصل عدم النسخ
المنقول بانه لا يرجح احدهما الا حجة الاول يستفاد ذلك
من خارج قوله ع اى شيخه يندفع ما قد توهم من ظهور كثير
من العبارات اشارة الى ان مراده من هذه العبارة ما ذكرنا
وان كان ظاهرها بدوا فلذا يدل قوله فهو ما يدل
لدى متابع لم يقل ما لم يزل لشمول ظاهر المجملات وان
كانت خارجة عن المفهم لفظ الموضوع قوله مطلق
اى من وجه اى بالنسبة الى المخصص المقيد او بالنسبة الى الناسخ
قوله وقد يطلق المقيد على معنى اخر اى فالمطلق فى
مقابلة المقيد هذا المعنى ما لم يخرج من هذا الشيء فالمطلق
بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثانى وبين المقيد
عموم من وجه فان المقيد بالمعنى الاخير والجنسية والكل
جزئى حقيقى والالفاظ العامة لم يصدق عليه المقيد

المقيد بالمعنى الثانى اذا لم يكن فيها خروج عن الشيوع مثل رقبة
وكل انسان ويصدق المقيد بالمعنى الثانى على مثل رقبة
مؤمنة ولم يصدق عليه المعنى الاول ويصدق فاسق
على ما اخرج عن الشيوع بحيث صار خارجا حقيقيا قوله والاصح
ان المتبادر من المقيد هو الاطلاق الثانى وحينئذ اذا اورد
مطلق ومقيد فالحكم لذا فالمراد المقيد بالمعنى الثانى والمراد
بالمطلق مقابله اى ما لم يخرج من ذلك الشيوع قوله بحيث
بكسر الجيم اى على الحكم لكونك ان ظاهرت فاعتق رقبة
وان ظاهرت اطعم رقبة مؤمنة فان موجب الحكم وعلته
فيهما واحد وهى الظهار اذ اختلف الموجب مثل ان
ظاهرت فاعتق رقبة وان ضربت زيدا فاطعم
رقبة مؤمنة قوله الا مع مثل اى ان قرينة يكون
عدم احد الحكمين المختلفين يستند عدم الاخر قوله مثلا
رقبة كافرة اى يجزم ولا يمكنك هنا الا مجرد التخيير فان

كان صحيحا فانه يمكن الجمع بينهما بتقييد الكتابة المطلقة
لانها فراجواء اعتقد ذلك او الظهار قوله وان كان الظهار والملك
واحد الصواب ان يقال وان كان العتق والملك حلالين
مختلفين فان الظهار موجب الحكم وعلتها الحكم نفسه اما
ان يجد موجبها او يختلف لكن فيه انه يقدر عدم اختلاف
الحكم بجعل كل منهما مطلقين او مسببين مع اتحاد السبب
واختلافهما وعكس التقدير اما ان يكونا مسببين او
منجزين او مختلفين فالاحتمالات ثلثة ولعله انما ذكر
ظهور حكم الباقي بعد الاطلاع على ما ذكر قوله الاولى ان
يجد موجبها مسببين اي حالكون الحالين مسببين
قوله فيحمل المطلق على المقيد اي يجب العمل بالمقيد وقوله
اطلاق المطلق اعم من ان يكون بطريق النسخ او بانكسار
المجاز في المطلق حيث يصح ويجوز الاجماع ويحصل منافاة
لان الامر المتبادر من الحد فانه معروف في البيان لا

قوله فلانه جمع بين الدليلين الخ بين الدليلين
لانحصر وعمل المطلق على المقيد وان كان المراد بالحمل المذكور الحكم
بان المراد بالمطلق حين استعماله هو المقيد حتى يكون مجازا
كما هو المشهور وسيذكره المصنف وعلى الاشكال الاتي عليه لانه
لو ابقي على اطلاقه وايضا يلزم مجاز اصلا والعمل بالمقيد
يلزم العمل على ما فيه العمل بالمقيد وحيث اقتضاء الامر
المقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه غير مقتض
للقيد والامر حمل فالجمع بينهما حاصل مع ابقاء المطلق
على اطلاقه وغير مجاز في المطلق ولا في المقيد ولا يلزم
بل للجمع وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على مقتضى
مقتضى الاطلاق ومدلول صحة العمل بالمقيد كان على سبيل
البدل ونعيين العمل بالمقيد بناء فيه لانا نقول للامر
ان مدلول ذلك بل اعم منه ومتى حصل التقييد بالمقيد
في الواقع الامر انه معوض للمقيد فالمقيد لغوا لنا

رقبة مؤمنة اذ لا شك ان مدلول رقبة فرقبة مؤمنة
هو المطلق والدليل حصول المقيد بدون المطلق مع انه
لا يصلح الامر رقبة كانت فظهر لمقتضى المطلق بعد ذلك والله
لم يتخلف عنه نعم لو ابقي بدون التقييد لزم ذلك من الاصل البراءة
عن التعيين وبناء الاشكال الاتي نقله المصنف على تسليم
الجمع لا يحصل بالانكسار مجاز فلو رد ان هذا انما يتم لو كان
المجاز في المقيد ممتنعا او ممنوعا وقد عرفت ان ذلك
التسليم غير لازم وايضا لم يبق البراءة لانه توقف على العلم
بهذا المعنى بهذا تقدير ارادتهم من حمل المطلق على المقيد
ما ذكروا اما لو كان مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق
فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكر ولا الاشكال الاتي
ذكره المصنف لان الاصل عدم المجاز فحملها فالمطلق يقتضي
وجوب الجهة لا بشرط شئ والمقيد وجوب الجهة مع القيد حتى
ايضا ولا تنافي بينهما اصلا فيجب الجهة مع القيد حتى

حتى يحصل بها وحصل البراءة من مقتضى المقيد ليس مجازا في شئ من الطرفين
حتى يحصل التعارض والتساقط وبين المطلق سليما عن المعارض
واما ما ذكره المصنف جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم الانكسار
المجازين وتساويهما فيه نظر اذ شغل الذمة اولا حتى
ثابت يقينا بالمقيد ولا ظنا حتى يجب التعيين براءة الذمة
منه لاحتمال التذنب او التخير وغير ذلك اولا واحتمال شغل
الذمة مع غير الجزم او الظن به اولا لا يقضي وجوب العمل
غايته الاحتياط وهو غير واجب فتامل قوله غير كونه افضل
الافراد لا يخفى ورود مثل هذا على العمل بناء العام على الخاص
وقد اشرنا اليه سابقا والعجب غفلته عنه سابقا قوله وهو
كما يراد لانهم الدليل الاول مطلقا بدون ضم هذا اليه لورود
الاشكال عليه قوله يقتضي تعيين البراءة فذ عرفت ما فيه
من انه بعد تسليم لزوم المجاز وتساوي المجازين لا يعلم شغل
الذمة ولا الاتي به حتى يجب تحصيل البراءة منه والخروج عن

عن عمله به قوله وانما الثانية بيان للاولى قد علمت سابقا ان
مختاره في بناء العام على الخاص انه يقدم الخاص وحضور وقت
العمل قبل ورود الخاص ناسخا للاول مخصصا وهذا جار ههنا لانه
نوع منه برعمه فعليه ان يفصل كما فصل ثمة قوله فان
المراد من المطلق الذي قيده متقدما ورد قد عرفت ما فيه من ان
هذا ليس مدلول المطلق بل ربما كان مدلوله معينا والواقع
وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل هذا اكثر
واظهر في الاخبار نعم في الاوامر يحمل الاطلاق عليه فانا
نلتزم ذلك لشمول وعدم التقييد مع ضم ان الاصل
براءة الذمة والتعيين اول دون الترجيح بلا مرجح بخلاف
العام فان مدلوله العموم وهذا التخصيص لا يكون التقييد
تخصيصا وقرينته المجاز فضلا عن ان يكون لسانيا
قال قوله الحق الذاهب الى كونه ناسخا كان
خلاف الحق معه فيما اذا ورد المقيد قبل حضور

مطلقا كافرا وان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق
بناء على عموم النكرة في سياق النفي فمحصل هذا الكتاب
غير المثال بقوله لا يعتق المكاتب الكافر معرفا باللام
وقيد بعدم ارادة الاستغراق ليصير المثال من تقييد
المطلق لا من تخصيص العام وافترق وذلك اثر نادر
الشرح ولي فيه نظر اذ على هذا التقدير يصير مفاد المطلق
المفرد لا يعتق مكاتبا مؤمنا مكاتبات على سبيل البدل
والاشمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي لذلك
عدم عتق فرد واحد من المكاتبات فقط ويخرج
ان قوله لا يعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنتفي
فلم يحصل الحكم بعد ارجاء عناق المكاتب صلة
لما قالوا فحكم هذه المسئلة بما مع اعتبار مفهوم
الصفة في قولنا لا يعتق مكاتبا كافرا فانه يدل
على صحة عتق غير الكافر فعلم مما ذكرنا ان الحكم المسئلة

لم يكن من تخصيص العام فتأمل والتنظر لولا الاجماع فتأمل اقول
كان الغرار من الله للاستغراق لحمل المثال من تقييد المطلق
واتواجه من العموم ولا يخفى ان الكلام في داخله في المنفي فتقدير
كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا تفيد الكلام عموم النفي
بل نفي العموم ويكون كقولك وصدقه نفي فرد ما من الافراد وهو
يجب ان يدخل النفي في المطلق يجب ان يصير عاما فلا وجه
للفرار منه لما هو فوقه الا ان يقال ان دخول النفي ربما يفيد
عموم النفي وان كان المناط حال المنفي نفيا فرادى الطلاق
والعموم لا وجه للعدول عن مثال المصنف فان قلت مراده
في قوله من غير قصد من النفي الاستغراق الكلي وعدمه قلت
ح ايضا لا حاجة الى العدول ومثال المصنف لانه ايضا ح
عدم القصد المذكور فيه من النفي ليس من العموم في شيء ان
التقييد ما يشعر به ايضا ح غير مناسب للمقام المنظور فيه
حال الكلي فتأمل قوله كان من اشتراط اللحم حيث يراد منه

حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة وح يكون بناء الطلاق الجميع على جواز النسخ قبل حضور
وقت العمل قوله المراد بالمطلق هو المقيد اورد عليه انه
يلزم عليه كون المطلق ناسخا للمقيد لوناقه عنه لثبوت
التنافي من الطرفين مع انه لم يقل به وكان منظوره
عدم جواز هذا الدليل فيه حيث يكون الدلالة فيه
حاصلة من حيث تقدم المقيد عليه فيكون قرينة لخلاف
صورة تقدم المطلق فتأمل قوله فيحصل الدلالة
والفهم بعده لا قبله ولا يلزم الا تأخير البيان عن وقت
الخطاب لان وقت الحاجة اذ ربما كان الحاجة
بعد ورود المقيد قوله الناشئان يجدموجبها
اي حالكون الحكمين منفيين قوله حيث لا يقصد
الاستغراق افاق هذا الاطلاق فاذا اورده
المخترع مصنفه حيث اورد المثال بقوله لا يعتق

المهر الذهني قوله مطلقا اروان لم يوجد شرائط القياس
كالجلوس واستماله لان كلا منه واحد وبعضه غير
بعض وبذا رواية شاذة عن ابي حنيفة ولذكر بطلانه
ويكون فعلا اذ قد يكون فعلا وعملا وقد يكون لفظا واللفظ
قد يكون موزونا وقد يكون مركبا والغير بخلافه كما اذا اخذ
الرسول صلعم كواحد الائمة ثم قتل لم يلزم وجوب
الوجوب والاستحباب وغيرذلك مما ذكر الفقهاء في
الركعة الثانية لاحمال السهو او السرعة قوله كالعبد
والفرد تكرار المثال لان الثاني وقبيل المشترك بين
الضدين كالقرء للاول قوله فكقوله ثم او بعد القدر
اول الليل وان طلقها في آخره لم يقبل ان تزوجت
وقد مضى بعض فريضة فنصف ما فرض الآن يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الزوج
ويكون عفوه ما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق

بالطلاق قبل الدخول فيسوغ المهر ايها فعلت وكمل الولي ارفق
الزوجين ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرء الزوج من
المهر كله قوله سئل مروان بن عمر وقد فرض لامرأته وسئل
سئل عن احد العطاء عن عبد واس بكر انها فرضت رسول الله
فرض لبنته فربيبته ومنه قول عبيد الله بن معاوية ان
العين عتبا فانعه قوله عن كل بعض من هذا المقصود كما
كل بعض حر الاصبع والظفر انه لم يذهب اليه احد وانما
المراد الاعراض المقصودة المذكورة وانما ذكر الاطلاق
بالاشتراك للتعذر اذ الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال
الا ان يكون المجاز الغير المتعين قوله مطلقا اربوا كان
سرعيا او لا وسواء كان لغويا اذا علم واحدا ولا قوله
وان لم يثبت له حقيقة شرعية ظاهر العبارة ان مراده انه
لم يثبت للفظ الصلوة واسماء حقيقة شرعية مطلقا
فان ذلك قد مر لانه ليس حقيقة شرعية في الصحيح منها

ثم كيف وقد ظهر مما ذكرنا احتمال الخبر بعد انتفاء الحقيقة العرفية للاحمال
فيه ايضا وهو تعارض احد المجازات غير المتعين بحيث لا يكون
تبادره وتعارفه وكونه اقرب المجازات وهو يجري احتمال
الاجمال لو تعارض تبادر مجاز وتعارف مع القرينة جاز اقوى ان
كان الغرض بعيدا قوله انما هو بحكم العام المقصود منه اذا
كان المقصود منه عرف بعض الافعال اما اذا كان
المقصود افعالا كثيرة فمجمل الاجمال والحكم تقدير الجمع للتتبع
امتناع الخلو فالاجمال اقوى منه في التخصيص وكذا ان تعلق
الوجوب بالاعيان لوقوع التعدد اذ الاضداد هو
وكونها مقصودة فالحكم الاجمال ايضا وان كان الغرض بعيدا
قال قوله سمعنا ويفهم كالمجمل المعهود في كتب
الاصول هنا تفهيم الامر بصيغة المفعول كما مر المذكور
كالظهور والشبيه بالمجمل ومصرح به في شرح المختصر حيث قال
وكالفهم المجمل المعهود والمركب فكمقابلة المعهود فيكون
المعهود مركبا وقد يكون فرد المنتشر والاظهر ان المقابل

للمجمل هو اسم لصيغة المفعول لا الفاعل فان كان مقصوده ايضا
ذلك كما هو المشهور وشعر به قوله كالمجمل فقوله على الاصح وبعض
الناس خلاف في المفعول منظور فيه اذ لا خلاف في كون المفعل
مبنيا لصيغة المفعول كما يظهر من كتب الاصول وانما الخلاف
في كونه مبنيا لصيغة الفاعل وان كان مراده تقسيم البيان
لصيغة الفاعل وهو المعروف بالبيان على ما يشعر به عبارته
الاتية فمع عدم ملاءمة التشبيه بالمجمل لم ينقل بيانا للموجود ولم
يذكره احد فتامل قوله واخر بنصبه مرارة لا ردا كما قيل
ان البيان بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
لا بالفعل بان البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا
لا انه هو البيان فافهم وعلى تقدير التسليم ففعله على بيان
لهذين القولين عني صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم بدون صدور قول او تقدير ذلك فتبين كون
الفعل بيانا مستقلا في بعض الموارد وهذا كاف في المدعى
بخلافه فتامل قوله فان القائم مخل اركان ظاهره من

الاستغراق فيحتمل استدراك الخصوص وعدم تبادر العموم منه فتامل
فيكون مجملا في العموم والخصوص وقد استعمال لفظ القائم في العموم
اما بناء على ظهوره بعض او المراد منه ظاهر النظر وبالجملة لا ريب
ان كلامه مسعربان فراجع اللغة كذلك وليس ظهور اللام
في اللغة وهو محل التامل قوله وانما ذكره فربما الاشكال فيما
ذكره خلاف ما نقله العلامة فراجع التنبيه عن بعض العامة وفقنا
قوله لعرب بعض الموافقة والاعراب بمعنى الافصاح والاظهار
قوله هو الاول الاولى ارجوازتاخير البيان عن وقت الخطاب
مطلقا في المجمل والعام المجملا وتفصيلا قوله اعني من تاخير بيان
فالمراد منه مخصص يكون المراد منه في الواقع العموم على هذا
المذهب قوله ان الى لفظ موضوع اه بناء على استقاله
في عرف الشرع بل وجوب الاستغراف بظاهر كما هو محقق
خلافا على ما ذكر سابقا قوله التهديد او الوعيد او غيرهما من
المجازية للفظ امر قوله التاسع ان جواز التاخير اه

الفرق بين هذا والدليل الاول ان مناط الاول انه يقبح من
الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب وعدم نصب دليل عليه
مع مرجوحيته فهم من الخطاب ومناط هذا الدليل انه يجوز ان المخاطب
ان المتكلم ارتكب وقصد دلالة على شيء وجه غير صحيح لانه ان
قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد قصد من اللفظ
ما لا يناسبه افادته وهذا قصد الدلالة على وجه غير صحيح وان
قصد الدلالة على العموم فقد قصد الدلالة على شيء لا يريده
ايضا على وجه غير صحيح قوله فان دل اللفظ اه اريد ان مسلم دلالة
اللفظ على العموم كما هو المفروض في محل البحث فانا نكون
دلالته عليه بشيء يرجع الى اللفظ بمجرده ولا دخل لخصوص وقوع
الحاجة وعدمه في تلك الدلالة قوله على العموم اي العموم الحاصل
فيه اي فرد مدلوله فيجب ان يكون تاخير البيان الجائز اي فيه
على ما ذكر ثم وجوز تاخير البيان مطلقا حتى في الاخبار
وهذا بناء على ان من قال بجواز التاخير مطلقا قائل في الاخبار

انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام بما ترى انكم تقولون به
العموم الالفاظ العموم قبل ورود المبين المخصص قوله على ما
الوجه وحيث انه قول منهم به مع الاعتراف ببطلانه كخلاف
القول بالوقف واصحاب الوقف فانهم يدعون صحته
ويقولون به قوله حتى انه عدم الوقف للام المنسوخ قوله
لانكم يجوز ان رجالكم وشائكم يعتمدون على هذا قوله فان قلتم
ان رأيتم ذلك ويعتمدون على هذا فلم قلتم تجوزون
ان يكيف انتم تجوزون للمجتهد المكلف انه فالجواب مقدر وهذا
تعليل للجواب والتقدير انه ان كنتم انما تمنعون للامر بحسب
ما ازالة العلة وحصول التلبس بالفعل فلم يصح ذلك
منكم لانه انتم تجوزون بلوغ المكلف قوله في الكتب الاعتبار
ان رأى فرق بين التبيين والتخصيص بان في التبيين لما حصل
العلم بالتكليف اريد المكلف به ذاتا وصفاتا فلا فائدة
تاخير البيان مدته بخلاف التخصيص فانه يلزم بالتاخير فيه تجهيل

المجتهد بالمكلف به وهذا بعينه قال السيد يقوله فان قالوا لانا
انه وقد علمنا فيما بعد قلنا هذا ايضا قوله وان كان المتناع
انه اريد ما ذكرنا او لان مدار اعتمادكم عليه قوله فهذه بعضه
فيه تامل اذ تمام قالوا ان الواجب في حين خطاب العلم بكيفية
المامور به وتميزه انه او صفاته وامادة فعله واشتغاله زمان
فعله فليس من هذا القبيل فنقول قوله حيث بقي احتمال الجواز
لا يخفى ان احتمال الجواز احتمال مرجوح لا يدفع الاعتراض بناء
على ظن الطلاق اذ الاصل عدم التخصص ومع الظهور بمعارضة
وان جوزنا تاخير البيان وورود التخصص اذ الاصل عدمه
وما ذكر منهم ان الاصل الخطاب محمول على وقت الحاجة ما
لم يقم احد نعم يمكن ان يقال انه لا فرق في هذا الاعتراض
بجواز حصول مصلحة فيها لكن يشكل الفرق بين
التخصيص والتبيين وسياتي لهذا زيادة تفصيل قوله وقد
فرضنا عدمه هذا غير مستقيم ان اراد الانتفاء ظنا بعد

بحصول الظن بعده وعدم التخصص بعد العموم والاطلاق والتخصيص
والاصل عدمه قوله مع قرائن القرينة وهي الحاجة قوله
ولو كان مجرد النطق بالفظ يمكن ان يقال انه لم يفد ان
مجرد النطق بالفظ يفيد صرفه عن الخصوص حتى يفيد الفعل المذكور
بعد التخصيص صرفه ان الخصوص عند نصب القرينة على الجواز بعد
الفراغ من الخطاب وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم من شعيب
المجد قوله وان لم يفد انه يمكن ان يقال ان عطف العطف
بالمكلف فيما يشتغل فيه العضو يكون رافعا للاعتراض
لخلاف موضوع النزاع قوله قلنا في موضع النزاع الخ يمكن
الفرق بان في موضع النزاع وان جوز انه التخصيص
بناء على شيوع التخصيص لكن بعد التفحص للعالم بطلب التخصص
بعد حضور بدليل لانه على العموم بخلاف ما اذا وجد التخصيص
في الواقع ولم يسمع فانه يجوز له ويقصر يطلع عليه فتدبر
اعتراض دافع وان كان للاعتراض والامر في الموضعين قاصر

فانه فيه قوله مكلفا بالعدم العلم بخروج اذ الغرض تعبد وقت
الحاجة قوله لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله ان هذا الجهد ضروري
لانه يتبع وقعه بخلاف الجهد في صورة تاخير البيان فانه
يمكن دفعه بعد التاخير قوله وهو الذي نقلت انه هذا الخطاب
بلفظه لم اجد هو الذي حكيت بنفر الاشكال عن قبحه حيث
قلت في اثناء تقرير الحجة الاولى انه لا اشكال في قبح
ذلك مع انه يذهب عليك التزامه قوله هذا الزمان
مستشرف كزمان النظر كما ذكر فحل السيد في جانب الحاجة
قوله فان قيل مثل ذلك في موضع النزاع للقطع ان هذا
ليس على وفق نظائره السابقة فان ما اورده سابقا
قلب للدليل السيد عليه حيث هذا السؤال فان ما ذكره
انما هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستشرف
بنظر ما ذكره السيد بقوله فان قالوا هذا الذي اشرتم
اليه قوله لا يمكن فيه معرفة المراد بخلاف هذا الجواب فانه

كل الجازات قوله وغير المحل الى غير الحال قبل وقت الحاجة قوله
ومجرد الاستثناء اراد بهن الجازات الثلثة المذكورة ومحل النزاع
قوله لان الفصل الشوبة بحسب يذم فمحترك القرينة فى الجازات
المذكورة فيجرى فى الحال قبل وقت الحاجة قوله استشهد فى الجازات
الثلث المذكورة قوله فى الاول وهو قول افعل شهيدا بلا
قرينة قوله مقارن للخطاب هذا على اطلاقه غير صحيح اذ ربما
كان المخصص الاتى غير فى وقت مستقبل فليس التاخير بذلك
الوقت تاخيرا عن وقت الحاجة مع انه تاخير عن وقت الخطاب
فاسلم فيجب تتميم المستدل فالصواب فى الجواب ان يذكر
فى وجه التاس فى التردد بانه فرض وقت الحاجة متاخرا فيجب
التاخير والا فلا تردد ويظهر مما ذكرنا حال قوله ايضا و
تحقيقه التهديد اذ هذا انما يصح لو كان المطلوب حصول التهديد
حال الخطاب وهو غير لازم اذ ربما كان المطلوب حصوله فى زمان مستقبل
فلا يلزم فوت المطلوب حينئذ نعم لو ان الفرض ناش من قوله

فقد بعد المطابقة للاعتقاد الامرين كذبا وفيه نظر اذ المنظور فى المطابقة
ان كان المفهوم من الكلام مع القطع بذهن كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته
مع الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم
لم يلزم الكذب باعتبار مطابقته مع اعتقاده كما ذكره لا حاصل
فتامل قوله ومن هذا التخصيص اى ان التخصيص الذى ذكره
عند الحنفية وكشفه انه لما تعذر استعمال اللفظ
قوله وبيان محل الجواز اى بيان ان الجواز مع القرينة فى
اى محل يفضل الاستغراق فان اريد ان يخرج لفظ الحال
ووقت الخطاب عن القرينة يقتضى الاستغراق وقد تم بناء
على ما ذكر فى بقاء احتمال الجواز وان انتفاء ما وقف على ثبوت
له امتناع تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو غير مراد
وقولهم الاصل الحقيقة معناه ان اللفظ مع قوات وقت
القرينة اى وقت الحاجة يحمل على الحقيقة لاطلاقه وقد
عرفت ما فيه قوله قلنا اولم يدل اى ما حاصله منع الدلالة

ليس مثل ما ذكره السيد فى جواب ذلك السؤال بل هو محل النقل ونفسه
اذ الامر استثناء زمان الرجوع الى الاصل وحينئذ لم يلزم ضرورة
وجه كخلاف الزمان الكبير الذى وقع فيه تاخير البيان فان ذلك
التوهم فيه ضعيف ولو الزم يجب به السيد فى كلامه فالاولى
الجواب بمثل ما اجاب السيد هناك فى الامر ليس كذلك اذ لا
وجه للاستثناء وذلك الزمان لانه تاخير قادر عن وقت
البيان الى الخطاب فلو قبح لم يجز تاخير وهو جائز اتفاقا
قوله ومرجع النزاع بان يقول هذا الزمان اذا وقت الخطاب
الى وقت الحاجة مستثنى والبين ان قوله على ما ذكره
اذ فى الحجة الاولى قوله بما ذكره فى الوجوه اذ الذى ذكره فى
تقرير الحجة الاولى دون ما نقلنا افعل لذا مريدا التهديد
والوعيد وقع افعل زيدا مريدا اضربه ضربا شديدا وقع رأيت
حمارا مريدا رجلا عبيدا وغير قرينة قوله عن حال
الخطاب متعلق بحرر فى الجواب قبل الحاجة قوله والحال ان الكل

الثانى ان فرض هو قولنا افعل زيدا مريدا الضرب شديدا قوله
الثالث وهو قولنا رايت حمارا مريدا الرجل البليد قوله البين
فى محل النزاع لكفران المستدل لم يذكره من حيث انه محل النزاع
بل ذكره بنظر الى محل النزاع ولذا لم يذكر القوانين بعين ولا بنظير
وشباهه فلا يضر منع كونه محل النزاع قوله بد لا بد للجيب من
منع الجامع وابداء الفرق وكان مراد المصنف انه ليس مثل محل
النزاع وما ذكره فى بيان الفرق مع عدم وقت الحاجة فيها محل
التامل اذ ربما كان للمتكلم غرض فى حصول العلم فى مستقبل
من الزمان فهو وقت الحاجة بالاخبار فاذا سلم فيه التاخير فى
الاخبار مطلقا ثم نظر المستدل فالحق فى الجواب التردد المذكور
فى وجه التاس فتامل قوله بصيرا كذبا انما يستقيم هذا اذا
كان الكذب عند المطابقة المفهوم الظاهر من اللفظ المجرد اما
لو كان عينا مطابقة مع المراد للمخبر فلا يذم الكذب فتامل
قوله فى تفسيره وعند المطابقة اى هذا معتبر به لو قيد

قبل وقت الحاجة هل يدل على الخصوص او العموم وهو بعينه ما ذكره
السيد بقوله فان قيل انما يستقر كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه وهذا
غرض صحيح لما ذكره السيد فرفعه وفي هذا الجواب تامل وفيما ذكره السيد من
قوة والاولى التزام قصد الدلالة على العموم ح والقول بانه لا
فائدة في هذه الدلالة الا اظهار حواز اذا كان مما مصلحة لكن يشكل
الفرق بين هذا الخصوص والنسخ اذ ليس في النسخ الا رفع
رفع الدلالة الظاهرية اذ لا نتصور الرفع الحقيقي وحينئذ
الا ان يفرق بينهما باختصاص النسخ برفع العموم الظاهر في
الزمان واختصاص التخصيص بغير الزمان كما قيل فتامل
قوله وهو غير ظاهر للان مذهبنا ان الحاجة قبل وقت
الحاجة غير دال على المستقبل ولا التخصيص وانما يدل عند
الحاجة باعتبار وجود القرينة وعدمها قوله ولانه يرد
عن القول انه رفع لتوهم ان هذا خروج عن المفروض
وهو القول بكون الحاجة موضوعا للعموم كما ذكر عند تخريج المذاهب

باعتبار اغلب افراده والا فلفظ بعض لفظ موضوع بازاء متعدد من العموم
لا بد من اتفاق الجميع ونعترف ان هذا غير معتد عند الامامية
اذ لكفر الجميع عندهم اتفاق جماعة لم يكن المعصوم خارجا منهم
وان خرج عنهم لشيوع العلماء الا ان يقال هذا وان كان حجة
لكن لا يطلق عليه الاجماع فيخص الاجماع بما اذا كشف اتفاق
الكل قول المعصوم لكن ذلك كلام لا يساعد عليه
ان يقال انه ليس الاجماع عندهم بقول العلماء بحيث لا يتحقق بدونهم
واتفاق جميعهم بل الاجماع بالمعنى جماعة ليس المعصوم
خارجا عنهم سواء كانت جميع العلماء ام لا وسواء كان فيهم
عالم غير الامام ام لا لكن هذا خلاف النظم والعبارات
فلا يساعده قوله والقاضي لم يشترط عدالته والاظهر ان هذا
تعريف للاجماع بزعم القائل من الامامية وغالفهم فلا
فرق في خروج بعض ما هو اجماع بزعم الامامية فقط او لمخالفة الامام
عن تعريفه بينا انه على ذلك مفصلا فتامل قوله وفي بعض نسخ

الذاهب باب هذا البيان موجبا عنه ذكره موضوعا للعموم لا يقتضي دلالته
على العموم دائما حتى عند الخطاب بل يكفي دلالته عليه عند الحاجة
مع عدم القرينة على خلاف العموم والاصل في الاطلاق الحقيقي
يوقف الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتامل قوله وهو اتفاق
وفيه عدول عن العبارة المشهورة وهي اتفاق المجتهدين لان
المنظور عند الامامية قول المعصوم عليه السلام في المتفقهين ولذا يقع
عندهم اطلاق الحجة عليه ثم لا يخفى ان لفظ الاتفاق
يشعر باعتبار تعدد من غير قوله ولا بد من حصول الاجماع
وان كانت لفظة من الواحد والمتعدد وليس كلفظ المجتهدين
صريحا في المتعدد فيقوى على ما يشعر به لفظ الاتفاق من تعدد
المغيرين بدليل انه لو اتفق المعصوم مع العوام على امر من
حيث لا يعلم به خصوصه وليس هناك عالم غيره عليه السلام لم يكن اجماعا
والظاهر ان هذا الاجماع على زعم الامامية ولا اعتبار بعلم باقي
المتفقهين عندهم في الاجماع اللهم ان يقال ان هذا تعريف الاجماع

ظ واما حمل قوله فرزماننا ظرفا للاطلاع او منع عالم الاطلاع فرزماننا
وما شابهه عن الاجماع اي حاصل فرعصر الصحابة الخ فبعيد الخ
النقل فلا يخفى فيه اذ النظر في الاجماع اي حاصل فرعصر الصحابة
وامثاله لا في الكلام فرهذا الكلام والظاهر لخشية اذ ظاهر ان زماننا
لا يمكن الاطلاع على ما في العصر الخ بل بعد سنة مثلا الخ
بالنقل ولا يرتبط اليه الدليل الذي ذكره واما النظر في الاجماع
اي حاصل فرزماننا فقد عرفت انه لا يستقيم النقل فتامل قوله
على وجود المجتهد مدرك العلم بانحصار المجتهدين الخ اما ظنين
او بعد خروج المعصوم من الداخلين وان لم يفد الانحصار
معلوما قوله نظر بعض العلماء اه هو فخر الدين الرازي نقل
عنه العلامة فرنهاية الاصول قوله الخ فرزمن الصحابة
الخ ان فرزمن الصحابة فرقول هذا القائل وابن الكلام
ظرف للاجماع فالاجماع فرزمن الصحابة هو الذي حصل حواز
المعرفة به وان كان معرفته فرزماننا مستلزما الخ ظرف للمعرفة

المعرفة خبر لكون مفاد الخصص المعرفة بذلك الزمان للاجماع فيتبادر
معرفتنا فرزماننا فظهر بما ذكرنا ما وقع للفاضل المحشي انه انما
يرد الاعتراض عليه لو شك الخ وجود اجماع غير الاجماع
الذي فرزمن الصحابة واثبات ذلك مشكل جدا واما
حصول الخرج بالمعرفة وغير ذلك الزمان بالنقل والسماع
للاجماع اي حاصل فرذلك الزمان فلا يضر الفاضل المحشي قال
وقد اورد بعضهم ان حصول اجماع فرهذا الزمان مثلا
مثل الاجماع على تقديم القاطع على الظني وفيه نظر اذ
النزاع فرالعلم بالاجماع المفيد الذي يستدل بها على
امثال الظنية الاجتهادية لا فرامثال القطعية الضرورية
التي يستدل فيها وفرضرورياتها ووقوع الاجماع فيها
فائدة فرالعلم بالاجماع فيها فتامل قوله غير مسلم
على انا نختار ان الوقوف على الاجماع اي حاصل فرزمن
الصحابة ايضا ابتداء وفي غير هذا النقل غير مسلم واي الحاجة

فكل مسئلة بمذهبها فقد يقال ان فرهذه المسئلة وامثالها
ايضا يدعى رفع الجميع عليه اذ الطلق منتفي عند التفصيل
لان مرجع الحاكم بالكفر الطلق يستلزم قوله بطلان التوبة
الحرمة التي تقتضيه قطعا بدليل بطلان التفرقة ومرجع قائل
بالكفر الطلق يستلزم قوله بطلان الموجبة الجزئية
التي يقتضيه بدليل بطلان التفرقة والقول بالتفصيل
مركب من الجزئين والمركب منتف بانتفاء احد جزئيه قطعا بدليل انتفاء التفرقة ومرجع قائل سائر الخصم
فرد فهذا ايضا قولين بعد التفصيل بعد القول
كالفروع المجددة فقد وقع اذ الفروع المجددة لا يخلو
قول اهل الخلاف قول المركب فان قول الامة بنافيه
كما ذكرنا وان لم يصرحوا ببطلانه فتامل نعم يمكن ان
يقال الثابت بالدليل الدال على حجية الاجماع على طريقة
العامة امتناع اجماع الامة على خطاء واحد ولا نسلم

انه يشعر ان مناط كلامه ان الاطلاع الذي اشرنا عليه ممكن والاطلاع
على حجة النقل ممكن والظاهر ان ذلك مع انه خلاف النظام
من كلام القائل غير صحيح فنفسه لان النقل لا يتناهى
فلا يمكن حصول ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن
مطلقا لا يتصور العلم على حجة النقل ايضا فظهر بما ذكرنا
من ان مناط الفرق بين الاجماع الذي فرعصر
الصحابة وغيره فتامل قوله على قولين الخ ان ذكر
القولين بطريق التمثيل والا كفاه بالقول بالحق
فيه المسئلة والا فالمسئلة جارية فيها اذا كان الخلاف
على ثلثة اقوال ايضا مع احداث قول رابع وهكذا وقد
اشرنا الى هذا فيما تقدم قوله على التفصيل الخ
هذا التفصيل قول ثالث فيكون باطلا لانا نقول
انه ما يرتفع متفقا عليه او نقول انه تحاج مع القولين
الاخرين الا بعد الاتفاق عليها فتامل قوله لانه واقع فر

يلزم قول كل الامة وايضا انكار الحكم فرع الدوران لا يقول
كل الامة وان لم يقولوا به جزما والتفصيل ينافيه والموضوع
محل التامل اذ ربما يبنى امثال هذه المعاني الاعتبارية
لا يعد قولا عرفا والخطأ المنفيه في الحديث وغيره
انما هو بالنسبة الى ما هو قول الامة عرفا وقد ظهر مما
ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث في مسئلة
واحدة على ما هو محل النزاع ههنا وفي مسئلتين وان
كان للاعلاقة بينهما كما سيجئ مشكل قوله
فمن قال للاه قال ابن عباس للاه ثلث الاصل بعد
فرض الزوجين وقال الباقون للاه ثلث الباقي
بعد فرضها واحد ابن سيرين قوله الثاني في
قول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال الباقي
اعني الجمهور قوله وان لم يكن بينهما علاقة هذا الظاهر
يشعر بان الخلاف مخصوص بما اذا لم يكن بينهما علاقة

مانقل عن الشيخ في تضعيفه انه يلزم الاطراح قول الاكثر وكان الشيخ
حمل ذلك على ما ذكرنا القولين واحد شاذ قول ثالث وكلا الامرين
العبارة المنقولة تقبل الحمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعترف
بانقل قريبا كان في كلام بعض من الاصحاب يدل
على فهم الشيخ فتدبر قوله وكل طائفة يوجب العمل بقول هذا
ثم في العمل اذا لقي طائفة حكمت بحكم وبعد صحة القول الاخر
وقد بنا في ذلك بجوز ان العمل ما قال الاخر لمن لا يظهر عليه
خطاء وان كان خطاء في الواقع والحاصل ان التخيير في
العمل ليس قولا ثالثا في مسئلة بل ليس قولا اصلا في
المسئلة وانما هو طريق العمل وكيفيته مع الجهل بالحكم والجهل
القول الراجح في المسئلة فلا يكون اباحة لما حظره الدليل
بل التخيير في العمل مما اباحه الامام لمن لا يعلم بالحكم وانما
خطاء لنفس الحكم الاخر نعم لو قال ان الحكم الواقع في
المسئلة التخيير لكان منافيا لقول الكل عن فرعلم المسئلة

والمستفاد من التهاية ان الخلاف في وان بعض الفضلاء
قال كوار الفصل مستندا بقول ابن سيرين وغيره قوله
فالذي حكاه المحقق عن الشيخ انه يشهد بذا ظاهره ما
اذا كان في المسئلة دليلان ظنيان لهما واحد منها
ارجح اولاحدهما دليل ظني وليس للاخر دليل
ثم اصلا والذي يقتضيه ان الحكم ما تخير في العمل في الصورتين
مشكل جدا نعم لو كان الدليلان الظنيان متساويين
في الطرفين او لا يظهر للطرفين دليل اصلا عند
التخير في العمل وكان هذا مقصد الشيخ وان كانت
عبارته قاصرة قوله القول باطراح القولين بان
ان يقال الحكم باطراح القولين عدم العمل بهما
بمجرد قولهما فذكر دليلهما امتعارض بل لا تنافي
التوقف والتساقط دليل يرجح لاحد الطرفين
حتى يصح العمل باحد الطرفين وعلى هذا الاخير دعليه ما نقل

لانه عم حكم حكما معينا والمسئلة قطعية والظاهر ان مراد ان
بالتخيير في العمل كما ذكر كيف وقد صرح به في عبارته المنقولة
قال قوله بعد وفي مسئلة ارسال الاطلاع عن الانصاري والتوقف
او القول الواحد وبا متناع الحاكم بذلك قوله لما تقدمت
من انه لا يلزم الاطلاع عن الاتفاق ودخول المقصم
فيه فرزما ننا وما ضاع ع قوله هذا الكلام ليس في غاية الحسن
والوضوح انه بحذف اسابق وقد عرفت قال
قوله ان دليل حجية خبر واحد فذهب الى كون المسئلة
اجماعية ليس وقبيل الاخبار حتى يكفر جحده النقل بدون
قبيل امسائل الاجتهادية التي يحرى فيها الترجيح لوقوع
الخلاف فيشترط حجية بين اهل الخلاف ولذا عدنا
مرجحات استنباط دخول المقصم فيه بالقرائن والامارات
المفيدة للظن ونحو له وغير ذلك فالعمل بخبر الواحد فيه نوع
من التقليد الذي لا يصح بلفقيه اطلاعه قال قوله لما ثبت

لما ثبت حجيته ربما يتوهم ان ثبوت الاجماع به اولى لانه اذا كان
الظن المنقول بخبر الواحد حجة كان القطع المنقول به اولى فرجحته
ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن
الحاصل بوقوعه من الاخبار الاحاد اضعف من الظن الحاصل بوقوع
شئ او تحققه من الاخبار الاحاد قال فيه فانه ناذكر
يظهر انه كما ان الاولوية محل المنع كان مساواته لسائر الاخبار
ايضا محل التامل قوله بان الاجماع اصل فيه بخلاف ذلك اخر انه
لا يصير كون ذات الاجماع اصلا في اصول الدين بل ان
المحلا بالاصول انما الضوابط والقواعد التي يستنبط منها
الفروع وهي المعلومات المقصد بالبيه فان اراد به كون الاجماع
المنقول بخبر الواحد حجة اصل في اصول الدين ثم لكن ان ثبت
بخبر الواحد بل يثبت به حجية خبر الواحد وان اراد
ان القول بان في المسئلة المقصد بنيه اجماعا كاف في القطع
اصل في اصول الدين فكونه اصلا لم قال قوله وجوابه منع

كلية الثانية انه الجواب اراد نقض تسبيه على دليل انهم
بطريق الالزام وانقض الاعم على الاخص التفصيلي
فيما ذكره من ان المسئلة اصل في اصول الدين
[redacted] وقد ثبت بخبر الواحد فلما لا يكفي له لان
كون المسئلة حجة لم يثبت بخبر الواحد في خصوص
هذه المسئلة حيث قالوا اورد مسئلة فرعية كذا وقيد
فيه بخبر الواحد ليس في اصول الدين فالتحقيق في الجواب
ما ذكرنا انفا وبه يتحقق النقض ايضا قوله فيشترط
فرقوله بالشرط هناك والحاصل ان نقل الاجماع
ليس في قبيل الفروع حتى يكفر فيه النقل بدون قبيل الاخبار
والحكاية ولا بد للنفي والمكفر ان يعلما بالجزم انه ولا يكفر
بالظن قوله وان قضى ترجيح الجزاء كذا في الكتب
المنسوخ وكان المراد بالمصدر المبني للمفعول ان يرجح حجية
الخبر وفي بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا غبار عليه

عليه قوله بقيد منقسم قيد بمنقسم ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لانتفاء
الخبر بدون القرائن الافادة للعلم قوله لا فرق بينهما فيما يعود بالاشارة
الى ان الفرق فرعي فيما يعود الى الجزم بعدم احمال النقض مثلا
الشرعية وعدمها لا يضر كما اشار اليه في جواب الشارح قوله
او لا منا فكذب وامداد بل نقرر التسبيه بوجه اخر
والجواب الاخر انا نختار احد الوجهين وقد قضيناه في
حواشينا على المختصر قال وارجح الجهات وصحح وفي بعض
النسخ في جوازه وهذا هو الموافق لعبارة شرح المختصر وغيره
وهو الظاهر قوله منها انه كما جاز ايجاب الكبيرة لا يكفر ان لا يجب
بسبب نفي التسبيه الاخر فما تقولون لدلالة على عدم
ارادة المجموع او على عدم ضرورية المجموع لعدم تحققه فالمناسب
بحسب الرتبة تقديم هذه التسبيه على ما قبل التسبيه كما فعله
صاحب المختصر قوله ومنها ان الضرورة يندفع الوقوع
اي لا يكفر ان ما ادعيناه ضرورية او المخبر عنه نوادر او وجوه

الجواب ان يقال حكم الواحد في حالة الانفراد يخالف حكمه حالة الاجتماع وتارة يجاز
عليه في حالة الانفراد ولا يجوز عليه حالة الاجتماع مع غيره فما قال يتوقف الفرق
بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل نحو ما شيناه المختصر فنقول
وهو كما قلنا ان قلم العشرة ان الواحد جزؤها والواحد كخلاف العشرة في
هذا الحكم وكخلاف اربعة عشر وهذا الحكم المذكور للواحد اذا هذا الحكم الواحد كخلاف
العشرة حكمها ولكن ركاكة العبارة التقديس والدليل على سقاط لفظ هو
كما في العبارة شرح المختصر قوله بتوقف اجتماع شرائط الكل انه تعرف
المتواتر بخبر جماعة يفيد العلم بصفة فاذا حصل بخبر هذه الصفة الا توقف
حصول العلم به على شرط يقطعا اذ كونه كذا معتبر وحقيقة المتواتر فيعد
تحقق حقيقة لا يتوقف افادته للعلم على شرط او لم يتوقف حصول
تلك الحقيقة على شروط فما الاولى بحسب الشروط المذكورة وشروط تحقق
المتواتر كما قدر المختصر للاولى شروط افادته العلم حتى لم يتوقف
يتوقف حصول تلك الحقيقة على شروط وكان هذا مراد المصنف وان
كان في عبارته قاصرة قوله وليس موجب عن سبب اذ سبب موجب

طهما شروطا او اشترط في الكل والعدالة طاهرة وباطنة والشرط
فوق عدد حتى اهل بلد واحد ليس شرطا عندهم وفي اختلاف النسب
واللسن والوطن وقال البعض يشترط ان يكون فيهم اهل الدار
والكل ظاهر العدالة واما ما نسب الى الشيعة من اشتراط كون المخبرين
في الخبر فمراده او استشهاد بالاجماع قوله فانه يدل
بالالتزام على شجاعته فقد يقال ان الشجاعة لما كانت ملكة لا
تتضمنها ولا تستلزمها كل واحدة من الوقائع فلا يكون
مشتركا بينها حتى يحصل العلم بالقدر المشترك قوله ولا يخفى ان
هذا مع انه منافاة فرض المثال لكن دفعها بوجهين احدهما
ان كل واحدة من الوقائع المنقولة لعظمتها واشتمالها على
كثيات لا ينفك عن الشجاعة عادة بدلالة بالالتزام على الشجاعة
فتكرار الجملات المتعددة ان يحصل تواتر الشجاعة فنقول لم لا يجوز
انه ممكن بصور المتواتر المعتبر بوجه او بيان بل نقل وقائع
تدل كل واقعة منها ظنا يحصل القطع بالمدلول وقد فصلنا

لكن يخفى في الحاجة شرط ليس لكون الزنا والقصاص والشرط فلا يرد
انه لو كان موجبا عن سبب لكان الزنا والقصاص اذ بنا كان
سببه شروطا فرض المواد لم يشرط لان يكون شروطا غير به
واما اختيار هذا الشرط الغير بحسب اللفظ الشرط ان هذا اشارة
الى الشرط الاخير الذي ذكره السيد اعني سبق شبهة او تقليد صلاحية
للابلاغ ما ذاره في يجوز الكبر حتى اذ ليس فيها بالنسبة الينا شبهة
او تقليد صلاحية مع انه لم يحصل فيها المتواتر المفيد للعلم بالنسبة
الينا للان لو اراده وصح عدم لزوم ذلك بالنسبة الى الكفار
لكن سقوط السؤال الفرق بالنسبة الينا فلا يحسب المخبر وان كان
بعيدا بحسب اللفظ ان مراده من هذا الشرط ما يستلزم التحقق
الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم مستندا الى الحاكم جاز فرض
شروط الزنا والقصاص بحسب ما يعلم انه مما يحسب المصلحة
اذ هذا التحقق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور فتأمل
قوله والا فهو عطف على قوله ذا فرق وبيان لم قوله

فرجوا بشناء المحترم فقرحت او دهوانه بشرط
مطلقا لكونه محبوبا ولا شك ان الشجاعة والسخاوة
ليست محبوبة فالجواب ان المنوار بالمعنى بالحقيقة
ما هو مذموم لها والا لكان ممنوعة وطريق الاستدلال
بالمذموم على الاذى فتامل قوله فانا نقطع بصحة ذلك الخبر
في دفع الخبر بقرائن احاله العلم تامل اذ يمكن ان يقال ان
القرائن مستندة بالاخبار عن ما فرض من العلم بانتراف
ولد معين لهذا الامر فتامل قوله لكان عاريا بالكثير
ان هذا الدعوى ممنوعا اذ لو كان عقليا لكان الامر اظهر
اولى ولا يتوهم احد ان وجوبا عاديا احترازي عن خلاف
الحكمة اذ يأباه قوله اذ لا عليه ولا ثواب فتامل قوله
لما ان اهل الخلاف كابن عباس ونقل عنهم بسنده
ضعيفة مثل انه فوض تحليل الحرام وتحريم الحلال الى غير ذلك
قوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

بازاء واحد من الطائفة واحد من الفوج وان كان يكون في الطائفة
الواحدة بازاء بعض الفوج بناء على عدم اعتبار وقوع الطائفة بعدد
النوائر فتامل قوله وليندروا كل واحد من كل فرقة يكون صريحا في
خلاف التوزيع فيفيد انه لابد انذار جميع الطوائف
التي بلغوا عدد النوائر والا فلا تفيد هذه العبارة ايضا
اشتراط النوائر فتامل قوله لا ادب الجبار اشارة الى ما روي
عنه بان من قال بجواز العدد بخبر الواحد قال بوجوبه بالقول
برجحانه بدون الوجوب قول نادر فتامل قوله اذ حصل
المقصر وجب والا لم يجب بداهة لان الرد لحصول المقصر
حصوله جزما او ظنا اذ ربما كان الانذار حسنا مجردا حال
المقصر فيملل بطلبه بما لزيادة الوضوء بالماء المستحب ندبا
واحتمال الرضى وان ارتفع حصول المقصر ولو اضمارا لان
ملاكه انه لو حصل لوجب قوله مطلق الطلب اه لا اجد
للمعترض في هذا الادعاء بل يكفيه الاحتمال قوله على المذكور وهو

وليندروا قومهم اذا رجعوا قال البيضاوي وغيره فرقة
الآية تدل على ان كل جماعة كثيرة لقبيلة واهل بلد جماعة
قليلة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكيفية
الانذار ما تذكر مع ان القصد ارشادهم مطلقا لانه اهم
وقد قيل ان الاية نزلت في السرايا التي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يبعثها الى البوادي وهو انه لما نزل في المتخلفين
عن الجهاد وانقطعوا عن النفر فامروا ان ينفر من كل فرقة
طائفة الى الجهاد ويبقى اعنانهم يتفقهون فيكون النفير
ليتفقهوا وليندروا اذا رجعوا الى البوادي وهو احوال الطوائف
الثانية والمستقام في كلا الحصرين الاول قوله وعلق بالجمع
اشعر الفوج ظاهرة انه اعتبر التوزيع بين الطوائف والفوج
وهو لا يقتضي الا انذار طائفة واحدة لواحد من الفوج لاحد
من الطائفة والاظهر اعتبار التوزيع بين الطوائف والافواج
فانه يستغرق الجميع الافواج باضافة الفوج الى الضمير الراجع
الى الطوائف ثم التوزيع بين الطائفة والفوج حتى يكون

فيها كخلاف الباقر فاذكره كان عليه دلالة فيجب الحمل النظر الا
احتمال الغير لا يضر المعترض اذ يكفيه الاحتمال فله ان
يقول لعل مراد المجمعين والمفتين بها للنقل الاخبار وكان
الاستدلال من حيث الاطلاق وان عدم التفصيل من
موضع بيان الحكم بعيد العموم ولكن ضعفه ويمكن ان
يقال ان النظم في الفهم والانذار اقوى للنقل اخر فتامل
قوله مجرد غير الفاسق لا يخفى ان مجرد غير الفاسق ليس
مفهوم الشرط بل مفهوم الصفة ومفهوم الشرط هنا عدم مجرد
الفاسق ويمكن ان يقال انه ذا مجرد غير الفاسق ليس مفهوم
وجب انه احد افراد عدد مجرد فالذي هو مفهوم الشرط
الذي ينتفي وجوب التثبت عند جميع افراده فتامل
قوله فان ان يجب القول اه لا يخفى ان عدم وجوب
التثبت عند مجرد غير الفاسق لا يستلزم وجوب احد الامرين
اي القبول او الرد لاحتمال جواز العمل او الاستيناء او الرجوع

اصل ثم قيل مثل هذا في البراءة الاصلية لكن موجبا فتامل قوله من قبيل
خطاب المشافهة هذا مثل قولك والتاء التاء في الباب لكل الناس فتامل قوله
اقترن ببعض تلك الظواهر بحيث لم يخل بالفهم العرفي خلاف الظاهر معلوما ويكون الحكم
المستفاد من القرائن اي معلوما واي حاصل انه ان لم يقترن تلك الظواهر
لا يخفى ما يدفع الا اذا كان ضد فان كان معلوما فان اقترن ما يدفع عن خلاف
الظاهر معلوما فالا ان يقال مراده انهم كانوا يجوزون فيما لم يفهموا تصاريف
يجب النظر ان يكون هناك قرائن مع غفلتهم فيبقى القطع ما ذكر النظر
لقيام هذا الاحتمال فتامل وعبارته قوله فيحتمل الاحتمال لكون انه من هذا
لا حاجة الى ذكر خصائص خطاب الكتاب ما وجهه فرق خطاب وان
كان كفاح فتيقن خطاب بحسب ما هو اذ قد يقع الخطاب ايضا يكلف ان انه
مع قيام هذا الاحتمال ينفع القطع والا لم يحصل هذا جوابا اخر بعد التنزل عن ذلك
فتامل قوله ويشرع هذا الكلام في بقوله بيانه وقد عرفت ما فيه فتذكر
قوله للبناء الفرق ان ما ذكر احدهما العموم والاخر النص وعلى خصوص
ظن دون غيره وفي بناء الفرق الا فرق ما ذكره خفاء قوله لكون

بعد تسليم ذلك لا عبرة للكلية بحال فلو تسليم ما هو المقصد بالذات
منعه في الكلية بأنه لا نسلم المذكور صريحا لان مقصود قوله
الاصحاب لا ينحصرون في العدول بل احد امرين يكون قول القائل
اخبر بعض اصحابنا بمنزلة قول اخبر بعض عدول قائل قوله
ونسبته بنظير للكبرى ان هذا بدل على ان تعديل الراوي
اصحابنا ايضا غير كاف لانه لا بد من النظر وانه هل يجاوز
خارج ام لا فلا اختصاص بعد الكفاية بصورة الاشتهار لا
يمكن ذلك النظر في صورة التعديل بكون مجهولا ومن ههنا
ظهر ان تصديق المسئلة بعد الكفاية لحاصل غير جيد وكان
مراده بعد الكفاية عدد يقع وعدد يترتب الصغير
حتى تستقيم والاشتهار دون التعديل فقال قوله وبهذا
القبيل ارجع فيحمد قول العدل وصدق عدول ولا يخفى انه
انما يستقيم في الروايات التي ليس سنده كل سنده معتبرا معتمدا
اذ يكفي تقدير كعدالة السند والعلم به كان العلم بالصحة

نعم بلا لزوم التعيين فيترتب عليه الثمرة كما اشرنا اليه فقال
عن المصنف نعم لا محذور فان اعلم الرجال بقول الصحابي
سمعت المصنف يقول كذا او دلني او اخبرني او شافهني او اذن
لي ان يقول قال لكل واحد من هذه ان يقول امرني كذا او خبر
عن كذا واما القراءة عليه مع اقراره او اجازته فلم
يوجد الاشارة اليه بعد وقوع ذلك وعدم تقرره لا
يمكن عذرنا فيه وما المسوغ له ان يرويه اه فيه تامل اذ
ما المسوغ له ان يرويه بدون الاجازة ربما يحصل له الجواز
بسبب الاجازة فقوله ما المسوغ له ان يرويه يكون عليه من الاجازة
وتقدمه مغلطة فقال قوله على عرضه وجواز الرواية
اه لا يخفى عدم انطباق تلك العبارة على هذا الحال اذ ليس
التعويل المذكور فيها فانه لو لم تدل على نفي الجواز بالاجازة
مطلقا فقال قوله وبسوق هذا القطع فيه تامل فان قوله
الخبر ما يمكن اه يشعر بانهم العلامة وان هذا بطريق

الالفاظ فلا يجوز لانه كذب قوله عن الاصل الممكور عنه لانه اخبر انه
اذا قال حدثني رجل او بعض اصحابنا لا يتوهم التلبيس والعبرة
نعم انما يتوهم ذلك فيما اذا قال قال رسول الله ﷺ قوله يقتضي
صدقه لا الخبر ان هذا انما يجري فيما اذا قال قال الرسول الله ﷺ
لكنا انما لو قال عن رجل او بعض اصحابنا لما كان قوله صفة حال
رجال الصحيح اذ لو اتصف احدهم بصفة رجال الموثق او
الضعيف لسمي اويت باسمه لان التسمية انما تقع للدون
امر انس قوله في جواز النسخ كوارد خلاف الصالح
ووقوعه لتوهيد القبلة ونبات الواحدة للعشرة المسوغ
للاثنين وتقديم الصدقة والنهود عن ذلك قوله بحضور وقت
الفعل ممنوع فيكون في نسخاً ووقعاً للحكم بالتقرير المنقول
ولا خلاف بين الجوزين للنسخ وجوازه في كان مثل الفعل
المامور به قبل الحال بحيث لا يكون فيه مصلحة والمستقبل منه
مأموراً به قبل الحال ولا استحالة فيه سواء فعل ذلك الحال

الحال اما بعد او قبل بعض الحال والحاصل وحين ثبوته الامر والنهي
اليها بالنظر الى المتعلق بعد الاطاعة والعصيان وهذا واضح بالنظر
الى المامور به الذي يكون وقته بقدر فعله واما الوجوب الذي يتبع الامر
يزيد وقته قدر فعله فبعد حصول وقته وفعله فواضح ايضاً
صحة النسخ بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت المقدر للاداء قبل
الاخر واما مع عدم فعله فراد الى الوقت فصحة النسخ بالنظر
الى بقيته ذلك الوقت الموسع قابل وجب اتيانه اول وقته
فيبطل النسخ قبل الوقت فيبطل تعلق الامر والنهي النسخ
واحد وزمان واحد كما زعم انا فرع بناء على تقدير زمان
المقدر الاقل داخل مراد في الواقع في الامر قطعاً فلا يصح
تعلق النسخ به وانا يصح بالنسبة الى ما بعد الازمان التي
لا يسعها الامر انتظار مراد في فيصح النسخ بالنسبة الى ما بعد
الازمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضاً
مشكوك بالازمان في شمول الامر له كما ظاهر الا حقيقة

وقته لان قوله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ان يذبح ولده اسمه امره
بالذبح وان هنا قسمان ان نسخه قبل وقت الفعل ممنوع غايته
انا نمنع قبل وقوع الفعل لا قبل دخول الوقت المقدر له كما
وابراهيم عليه السلام فاعل الفعل ولا ريب قرائنه لبس قبل دخول الوقت
وقد عرفت ان محل الراجح النسخ قبل دخول الوقت لا قبل
وقوع الفعل فتامل فانه لا تغفل قوله مع انها فيها
طعناً هذا مكتف لمنع صحة الرواية باشتمالها على الظن
الابتداء بالاقداح على سوء الحال الادب قوله ان الامر والنهي
يتبعان متعلقها فيه تامل وانما يصح ذلك لو كان الحال
بالامر والنهي وفي المامور به وذلك المنهي عنه اما الاول
فذلك مراداً بل الغرض ايقاع الامر والنهي نفسهما المصلحة في
ذلك كتوطين المامور به نفسه على ذلك وابتلائه وغير ذلك ثم
يوصي ذلك قبل دخول الوقت بطريق النسخ فلا يتم ما ذكره
والتحقيق ان مبنى الخلاف انه يجوز مثل هذا الامر والنهي ان

للنسخ في مفهوم الاستدلال ثم الكفر ان دليله ما يفيد جواز الكتاب
بالاحاد باتفاق دليلان تعارضا فاعملهما ولو وجد ما يجاز
في النسخ بعينه فتأمل قوله وادار البحث فزذلك لعل ذلك اشارة
الى ان الخلاف في الجواز او الوقوع ولكونه قليل الجدوى بناء
على ان الجواز بدون الوقوع لا فائدة فيه للاصولي وخصوصا ان
ذلك اشارة الى اصل المسئلة ولكونه قليل الجدوى بناء على كونه
اجماعيا على ما قيل قوله وهذا القدر غير كاف بل لا بد من
هذه الامور فتأمل فان العبارة موهمة قوله لا يكون اتفاقا
اي مجردا اتفاقا وان كان بلا دليل والحاد انه لا يحتمل
الاتفاق من قبيل الامور الاتفاقية بد لا بد من
مستند فغير العبارة لطف لا يغفل عنه قوله فلا يترتب
عليه فايدة لانه لم يقع مثل ذلك ولم ينقل وقوعه وان جاز
وقوعه قوله بعد سوق النسخ هذا معناه بشرعنا والله
فيطلق على مفهوم الازالة التي نسخ الشمس الظل واستقبل

زكاة ثم توفي الصغير زكى فان سبب الوجوب وشغله انه مراد فسخ والله اعلم اذا
ذكروا وذكرنا من امثلة هذه العبارة المستفادة نظر وقد حررت بحيث يعيد
والله اعلم التمثيل بان كفر صاحبي الخيف فانه ثبت بخبر الآحاد ثم ارتفع وجوبا
وهو الظاهر كما علم من تفسيره وذكر بعض المحققين ان هذا الكلام على التنزيل
لان كل احد يعلم ذلك ويعترف به وانما الكلام وارد صورة يفرض فيها
حكم شرعي قوله بناء حتما يجب من شرعنا وعلم بطلانه انه اراد بقوله
على سبيل الاتصال عدم الفاصل بالمشاهدة ايضا ولذا ذكر هنا المشاهد
فالكلام بطريق الفرض والتسليم فان الاجماع يعلم لا من منطوق
الدليل ولا يخفى ان هذا المعنى اصطلاحي وعلى ذلك فريب ان الخلاف
الذي نبه عليه قيل فان الاجماع وان لم يعلم من منطوق
الدليل ما يفيد ظنا يعلم بدليل قطعي فلا يجوز نسخ الكتاب الواحد
نعم من يجوز من القطعي ان مناط ذلك عدم مفاده حتى
الواحد لزوال القطعي سواء سمي ذلك ازالة نسخ او لا اذ
لا مشاحة في ذلك فتأمل قوله ولو علم الاجماع او اردوكم

الاقرب فمعنى اقترانها فيه وكان مراده غيرها وهو المشهور وهو الراجح فعبر بلفظ
وعبارة فتامل معرف الغرف قوله ودلالته على الترادف المحرر هذا
مراد العلامة من كون الترادف لفظيا قوله فلذا غيرها بعد درس الحاشية
لكن خلاف ما ذكره السيد اه تفصيل وتطويل بلحصة ما نقله العلامة
من الحاشية قوله فاعلم ان الاظهر عند الاظهر عنده هو الاظهر
لكن استشهد لهم القرينة على سقوط ما عدا العلة المنصوصة اذ لم
يبلغ حد القطع انما يفيد ظن التعدية ولا يصير بها ولو
بناء قوي على اعتبار هذا الظن فتامل قوله دلالة مفهومه
وفحواه لا يخفى ما في هذه العبارة فان المفهوم والفحوى هو
المدلول الذي رصده العلامة بان الدلالة بالوصف
المفهوم والفحوى عليه ثم لا يخفى انه بصدد بيان وجه الدلالة
على هذا المذهب المدلول العقلي او العرفي بين تعريف
الثاني ضعيف وتحريم سائر انواع الاثر فيكون دلالته الاثر
فتدبر قوله فوجوب الحساب ليقين قال العلامة الشيرازي في رسالته

ان الاقتران هم من نفس الدليل اي لا يكون الحكم منسوبا كما نقل عن بعض
بل الاقتران علة الامر به الدليل فان كان زائدة الجاهل السبب لا يجوز
اتيانه بحر الواحد اذا كان الامر مرددا بينه وبالدليل القطعي لانه يلزم
القطع بحرم الواحد والفرض انه لا يجوز وان لم يكن سببا كان
اتيانه جائزا قوله وكان ذلك ذكره ما ذكره وفيا منطقيا
او يحمل ذلك قضية كلية تحمل على الغالب كقولنا كل مسكر خمر
الحاصر سهلة الاصول كقولنا هذا مسكر وكل الدليل قوله اما
قال علة حرمة الخمر ان هذا القول ليس نصا على علية
مطلق الاسكار يحتمل ان مراده ان علة حرمة الخمر اسكارها
مان المراد بالاسكار الاسكار المعهود وكان مراد العلامة انه
لو قال ذلك مع التصريح بالاطلاق انتفى ذلك احتمال الخلاف
مع عدم اضافته عليه قوله فيجب ان يحمل البحث هذا الابدال على ان يكون
الترادف قطعيا على ما هو المشهور من جعل الترادف اللفظي من الواع
الناشئ من اشتمال احد الطرفين اللفظ على سور والطرف الاخر

على المخصص يستلزم مجاز الكلام لان الخروج بهم على سبيل القطع وهذا
كلام قوله وظن الخطاب اللحن صرف الكلام عن ظنه
اي ازاله عليه اما ازاله الاعراب او التصحيف وهو مذموم
واما ازالته عن التصريح وصرفه الى نقيض وخبر وهو
محمود ومنه قيل للغلط لحن لانه يفهم خلاف
الكلام قال في القاموس اللحن قول افهمه اياه فلحنه
والاحن العالم بعواقب الكلام قوله لانا في الفارسية
الحلي رفع المستند والاظهر الجواب فتامل قوله ويجعل
ذلك حجة لم يجعل الحجب ذلك حجة لمدعاه بطريق المستند
فمن قال بالاستصحاب ان فيه تامل بل بطباق المثال
على الممثل غير فان له ذكر في صدر الكلام فربما محل
الاستصحاب انه محله لا يفهم دليل على انتفاء ذلك
فربما الحال وعدم دليل على انتفاء حكم التيمم لعدم رؤية الماء محل
التامل فان العمومات الدالة على اشتراط الوضوء تقيد و

وجود الماء شرعا وفقده ذلك الحكم فالقول بالاستصحاب في محله لانه
انه بعض الحكم بفقد التيمم سماعا والقول بعدم بقاء التيمم لانه كونه
معلقا على طرو الاستصحاب ولكن ان يقال ان مبنى الكلام
في تلك المسئلة ان المراد باشتراط الصلوة مع التيمم
بالوضوء في العمومات مان فرد الابتداء او مطلقا فتامل قوله
غير واحد للعلماء فراجعها اه هذا فرده العالم المخصوصة
موصوفا لما عرفت وغيره محل التامل والاقرب انه
عالم بدليل على الوجه فانه الحكم لا يصلح الظن
بالوجه فيه بمجرد العلم بوجود قرائن اثبات ذلك وكذا
حكم العدالة مدركا يتوهم ذلك لحصول الظن بقول
كالعالم وغيره قوله كما لا يمنع ارتكاب الاستبراء الاحكام
قوله عن الحوادث بيان لما يجري مجراه لا صلة للمنع
قوله على اعتبار الدليل اي سلطه الدليل المذكور والتامل فيه
قوله شرط فقد اما لا يخفى ان هذا الكلام لا يجري في سائر

على الاستصحاب كما عرفت **قوله** لم يعتبر علم الدلالة اذ الدلالة اذا قامت
الدليل فقوله الدلالة مبتداء قدم عليه خبره وهو قوله
من اعتبر اه **قوله** وذلك انه اذا الجواب الذي يجب عن ذلك
المثال وما شابهه ان ما يقطع ببقائه **قوله** انما هو الدليل
كالعالم وغيره وما يفيده الدليل لانه القطع ببقائه **قوله**
من ذلك جزء من ما تشبيه به الزمان الماضي الذي هو ما
رؤيته المجوس الازمان اخبارهم لنا لجواز عليه الخبر
بل رؤيتهم واخبارهم فمثال **قوله** ان المعصوم للحكم الاول
ثابت ان المعصوم كذلك الحكم الاول ثابت في الزمان
الاول فهو مسلم هو بثوته في الزمان الاول واما ان
انه ثابت في الزمان الاول فهو ممنوع ولا ينفع في المطلوب
فمثال **قوله** ان رجع من عدم هذا هم اذ ظاهر ان القدر عدم
العلم بالمؤثر في العدم في الزمان الماضي اذا لم يكن بسببه
بداهة بل الظاهر فيه ان ثبت انتفاء والعلم بالمؤثر

بالحكم الشرعية الفرعية لا اقول ما ذكر صحيح بذلك بل ما ذكر
الآخر اعني استغراق غير الفقيه وسعه والظاهر انه لا وجه له لان الظاهر
ان الفقيه لا يصل الا بعد الاجتهاد وايضا استغراق الوسع اما باطل
كل الادلة والمتأمل فيه او لا في مسائل خصوصية الخلاف
وكل من فعل ذلك يكون مجتهدا قطعا فلا يستقيم فرض استغراق ما من
احد من اهل عصر كان ولو تم ان استغراق المنطوق قاصد
هنا فيه اسر عسيرة اذ لا ممارسة له فيها فيجب اخراجها من حد قدرة
ان هذا ليس استغراقا للوسع اذ ذلك يحصل الممارسة فتجد
الاستغراق لا حاجة لها حينئذ اقول ثم ان لقائل ان الفقيه هو العالم
اي حاصله بالاجتهاد او التهيؤ لذلك العلم والاجتهاد والسعي
واعمال النفس وتحصيلها فنقول ان فلير احد المفقيه فيصح
استعمال احد المرادين فاين في تعريف الاول **قوله** بان يحصل
للعالم الظان ان الحكم الله تعالى يحصل بحسب ظنه جميع ما هو المناط
في ذلك المسئلة سواء كان هذا الظن معتبرا للواقع او لا

فرضا بانفاجعلوه بينكم فانتم قد جعلتم قاضيا فتحكموا اليه ليفرغ هذا
الاستدلال نظر فان الخبر للتجزي لا يدعي وجوب العلم للكل
الاجتهاد وانما يدعي وجوب الاحاطة بكل الادلة ليحصل له الظن
القوي لعدم العارض فزعمه انه لا يحصل العلم بشيء من المسائل
والاجتهاد الا بعد الاحاطة بكل الدلائل فالكفاية عليه بعدم حكم
شيء من المسائل والاجتهاد لا بناء فرعه انه لا يحصل له الظن بهذا
الا بعد احاطة الكل فظن عدم المعارض فالنزاع
معه ليس الا فرضا والحديث لا يدل عليه وايضا يمكن
ان يمنع وضع النزاع على المحسوس للعلم والمذكور في
الحديث هو العلم فقوله ولكن اقول ان اراد بالعلم الظن
والبحث فذلك قوله سلمناه ان الحجة الغير وان اهل
منصوص العلة لكن ليس الا دليلا ظنيا والتعويل عليه يجب
الاجتهاد في الجملة هو في الجملة ان الظن الحاصل بالتجزي راجح يمكن
منع الاجتهاد منه بالنسبة الى مقلد محمد قوله في الجملة تم

لا يتم الحكم اذا ثبت حجية الظن بالظن مستدرم للدور
بفرض الدور غير مسلم لا خلاف في جواز التجزي في المسائل
الاصولية وانما الخلاف في التجزي في مسائل الفروعية والظاهر
ان جواز التجزي في مسائل الاصولية لا الفروعية فلا دور
وكان وجه عدم الخلاف في جواز التجزي في الاصول ان مناط
التجزي مسائلها الادلة العقلية والادلة فيها كثيرا الدور
والتشعب وليس فيها للاجتهاد المعارض بخلاف الشرعية
فتامل قوله وجه ذلك ان الحكم بجواز التجزي قوله
وللاجتهاد المطلق شرائط كانه اراد بها بالاجتهاد المطلق
الاجتهاد في الكل كما هو مستفاد من ظاهر في المسئلة الآتية بقرينة
وانما خص به بناء على انه اراد بها ما ذكر في بيان الشروط
سيعرفه جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة وجميع مسائل
الاصول وكذا باقي الشروط بخلاف اراد بالحكم التعميم المستفاد
الكل والتجزي فيكون الاطلاق باعتبار ان العلم في الجملة

ان يراد بما ذكر في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه الكل
والبعض والاول اظهر بعبارته قوله فان كان على ما ذكر دليل
قاطع كانه اراد بالدليل القاطع ما لا يتطرق اليه الاحتمال
ودفع النظر لما يظهر في مقابلته للنص الناسخ حيث يصح حكمه
فيه بان الاحتمال غير معتد به ومطرح بناء على انه قد يكون متعسرا
حيث يكون الدليل واضحا في الدلالة ومع ذلك
لا بد من عدم تقصيره في الطلب اذ كم من قاطع دليل
اعمى ايضا لا يقتضي حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى طلب
اللهم الا ان يقال ان مراده بالقاطع ما يكون كذلك
مع تسليم الحكم بكونه غير معتد به قوله هو الاولى
الصواب وذكر والاثبات هذا القول مع الشهرة
والشهرة منافيات واضحة والعمدة فيها نقل الاجماع
الذي مبناه لو ثبت شيوع مخطئة المتاخر بعضها بعضا
وعدم تكثر وما روي من ان للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا

اجر واحد وان الاصل عدم تعدد حكم الله في واقعة واحدة حتى
يثبت والمصوبة ايضا شبه اعضلها انه لو كان المصيب
واحدا او الجميع يجب عليه العمل اجماعا بموجب ظنه فما دام
توجيه عليه مع القول ببقاء حكم الله في نفس الامر وحقه
او مع زواله والاول يستدعي ثبوت الحكم بالنقيضين والثاني
يستدعي التغيير في حكم الله تعالى وعلمه وهو باطل
اجماعا مع انه خلاف الغرض ومع يكون الثاني الجميع
صوابا والزائل خطاء وقد يستدل بوجه اخر وهو ان
المجتهد مكلف بما ظنه وجب اجماعا ومخالفته له خطاء
قطعا فلو كان بعض الظنون خطاء لزم كون العمل بالخطاء
واجبا والصواب حراما وهو محال وفيهما ما عرفت قاعدة الحسن
والقبح الذاتيين على ما هو الحق مسامحة في سوق الخطاب فالصواب
ان الحكم بالصواب ما فيه جهة الحسن الذاتي وان لم يتعلق به
الحكم والخطاء بخلافه فمختار ان الحكم ليس متعلقا بالصواب

وانفكاكه من حيث طول المدة قلة الوس بوجه فصل
سقوط واسطه اولكتب ناقل ولا شك ان هذا
الريب وخلل ناشيء من حوصبه لكن يرد عليه
ان هذا الكلام لا يجري فيما اذا علم طول عمر الوسايط
عدالتهم وملاقات كل من يقدم عليه بدا امكان
ملاقاته ثم لو لم يعلم الامور المذكورة كان لما ذكره
وجه فتامل قوله اذا جوزنا كون الامام مراداً
لو لم يجوز كون الامام فيهم لكان فرض الفقيه قطعاً
اذا الخلاف فرقولين ولا تصور نرض الموافق
للاكثر قوله ويسمونه بالمقرر اعترض عليه بانه
لو جعلنا المقرر منا فراً استفدنا منه ما لم يتقل
العقل به ولو جعلنا مقدما استفدنا منه ما يسهل
العقل من معرفته وهذا راجع الى ما يذكر في محث الحد عند
الشارح قوله ان العمل بالظن انما يكون اذا تعذر علمه

عليه بان ورود النقل بحكم الاصل المرتفع لا تنهض بالتنبيه
التنبيه هو رفع الحكم الشرعي وليس كذلك لجواز ان يكون المقرر مقدماً
للحكم المرفوع بحكم بدليل العقل والسمع وهو انه
مخالف للتنبيه فانه للامور بالاضعف قوله لجواز الفتوى بالمجمل
التاويل لا نعلم ان احتمال التاويل مستلزم لاداء الغرض
شاهد على ضعف للامور بمخالفة الحكم والموقف فيها احتمال
التقية في احدهما دون الاخر يوجب الترجيح فاذكره
ساقط تمت هذه الرسالة الشريفة لخليفة سلطان يعون
الملك المنان ثم بذل السلاة السلطان عبد العزيز
الله تعالى وحقق مطالب الحق وكشف مارب الاخوين
اعادهما الله تعالى وسائر بوارق الجلال وارفع
المقلدين وصيره في المجتهدين في الاكابر الواردة عن
ان ياسين محمد وآله الطاهرين الطاهرين
وعترته من يوم الاربعاء سنة ١٢٣٤ والحمد لله اولا
الصلوة وتحيته سلاما لا يحصى عدده الا خالق البرية احمد
بالاول والآخر
والباطن

٢١١

٣٥ ١١ - الحاشية عليه (اي على المعالم) للاستاذ
الوحيد الآقا محمد باقر البهبهاني المتوفى سنة (١٢٠٦)
(اولها الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار معرفة معالم
الدين) كتبها بالتماس ولده الآقا عبد الحسين واول
الحاشية بعد الديباجة (قوله وبالافعال الخ ان قلت
من جملة الافعال فعل المعصوم .....
وقد يقال انها آخر حواشي الوحيد على المعالم بل يقال
انها آخر تصانيف الوحيد ايضاً .....
(الذريعة ج ٦ ص ٣٠٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار معالم معرفة الدين وفتح مسامع قلوبنا بالأصداء بالأئمة المهتدين وهدانا لأخذ أصول الأحكام من أهل الذكر عليهم الصلوة والسلام ووفقنا للتمسك بعروتهم الوثقى التي لا انفطاع لها ولا انفصام وأشكره على ما أنالنا من مرتبة السنية والدرجة العلية ولم يشركنا فيها غير فرقة الحملة والعصابة الناجية ولا أعدنا عارين من مرادونية الحوطة والبطانة والتصوية وسائر الفرق الضالة والأثنان الأضلان عن النورين الأنورين واللؤلؤ الذريين الصدفين باحيا والزيادة وقطب رحى الخلافة والإمارة وهما الطيبان وصحابة الأنبياء المرسلين أما بعد فيقول راجي عفو ربه الغافر بن محمد الحسن بن زين الدين عفا الله عنهم بمنه وكرمه سألني الولد العزيز بدر الركب الأكبر بعد الحسن منحه الله بالعمر المديد والعيش الرغيد جامع فوائده عالي كتاب معالم الدين ومصنف خاتم المجتهدين وأفضل المتأخرين جمال الملة والحق والدين أبو منصور الحسن ابن الشيخ زين الدين على عفا عنهم وطيب مرقدهم وطاب مضجعهم ان اكتب عليه ما حضرني بالبال مع تراكم الأهوال واضطراب الأحوال وتأبى توفر رغبات المتعلمين على تعلمه وتحصيله وكثرة اشتياقهم الى الاحاطة بفاضله ولم أر من رفع الحجاب عن وجوهه فزايده وكشف النقاب عن استاد فرايده ورأيت الناس قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال من غير اطلاع منهم على حقيقة الحال فاجبت مسئوله واسعف مأموله راجيا منه سبحانه ان ينفعه بما فيه وسائر المؤمنين انه رؤوف رحيم عطوف كريم قوله رحمة الله وبالانفعال الخ ان قلت من جملة الانفعال فعل المعصوم ع وهو حجة كقوله والعلم به في الاحكام الشرعية الفرعية فقد نكيف يخرج عن تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة الادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن تلك الادلة ولذا لا يكون قارئ لقرآن فقيها وان علم معاني الفاظه عالما بعلم الحكم الشرعي منه وكذا لو علم مثلا قول المعصوم ع بان غسل الرجل واجب في الوضوء ولم يكن هذا

فقيها بل يعلم انه صدر عنه تقية قوله اذ المراد بالجميع البقية الخ اعترض عليه ان التهيؤ معنى مجازي للعلم فلم استعمله بغير قرينة مع ان التهيؤ لا يناسب القيود التي ذكرت بعد للاحتراز و يمكن ان نقول العلم المذكور في معرفة العلوم اصطلاح في الملكة اعم من ان يكون بالفعل والقوة القريبة كما يقال في النحوي والصرفي والكلامي ونحوها وكذا الظرف والجوهري ونحوهما والمقام من هذا القبيل فاندفع الاعتراض ان اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل والقوة القريبة و بالنظر الى الحصول بالفعل اضاح لإ القيود الاحترازية قوله وضعفه اقول لا ضعف فيه بل هو حق وكثير مثل ان لو ظن انه اتى الصلوة او ركعاتها يكون حكم الله يقينا البناء على الاقل ومثل الولد يكون يقينا للفراش شرعا مع عدم اليقين بكونه منه واقعا ومثل كون المال في يد رجل فانه يحكم شرعا بكونه منه ولذا يحلف عليه مع انه لعله لا يكون في الواقع منه الى غير ذلك

ذلك لا يحصى كثرة قيل بان القطعيات ليست فقها ومن ثم لا اجتهاد فيها كما ينطق به حد الامام استفراغ الوسع في تحصيل حكم الشرع بطريق الظن ويرد عليه ان الفقه لا يتحقق في البديهيات اما التظنيات يتحقق فيه يقينا لا من ادلة الفقه الاجماع و نحوه من الادلة اليقينية وتثبت كثير من الفقه منها والفقها يستدلون بها في الفقه قطعا مع ان التجزي في الاجتهاد معركة الاراء والمفروض حصول الظن للمتجزي يقينا فلم يبق للنزاع وجه لو كان الاجتهاد مجرد الظن مع انه شرط يقينا وبدونها يكون حراما لان العمل بالظن حرام بمقتضى الايات والاخبار ونحوها فالم ينته الى اليقين لا يجوز العمل به فضلا عن ان يفتي لغيره مع ان حكم الله حق عن الحق والظن ما يجوز فيه الخطاء عن الخاطي فكيف يكون احدهما عين الاخر وموضع الاخر مالم ينته الى اليقين مع ان غالب المقدماء ما كانوا يجوزون العمل بالظن في الفقه من جوزه لا يجوزه الا من دليل بالا

شبهة ولا شبهة ايضا في كونهم فقهاء ومسلم عند الكل فكيف الفقه
كلما ظنيا واولنه ظنية مع ان القيد بالظني في تعريف الاجتهاد
اذا كان ناطقا بانه ظني فالتقيد بالعلم في تعريف الفقه يكون ناطقا
بانه علمي لا ظني وهذا ينادي بالفرق بينهما ولهذا يحرم الاخبار
بين الاجتهاد يكون عنه بخلاف الفقه والحاصل ان الاجتهاد
ليس مجرد الظن بالاحكام الشرعية مالم ينته الى اليقين بكونه
حجة شرعا لما عرفت من عدم اعتبار شرعا بل وحرمة العمل به
مالم يكن له دليل يقيني وابن هذا من الاجتهاد والاعتبار شرعا
بل غاية اعتباره بل وجوبه فكيف يكون حراما وحاصلا من
مجرد الظن الحاصل منه ليس الا خصوص وصغرى دليلهم
وهي قولهم هذا ما حصل ظني واما كونه حجة شرعا حتى يصير
ابتنائه فهو يقيني يقينا اذ لو كان ظنيا لدار او لزم المحذور
فيلزم الدور والتسلسل يقينا فاتى فائدة في القول بان
المراد من العلم هو الظن او اعم منه اذا عرفت ان الاجتهاد

والجاهلين والغبي لا عن ذلك من الاسامي كما بنيا في الفوائد
ولكل اسم من تلك الاسامي احكام مخالفة لاحكام الاسم الاخر
ومغايرة لان لفقيه عملا بالادلة الخمسة ولا يجوز للفقيه تقليد
وبعد الموت يموت قوله بخلاف القاضي فان حكمه باق الى يوم
القيمة ماض على الفقهاء وغيرهم وعملا بالشهادة والمخالف
ونحو ذلك فتعين كون المراد من العلم هو الحقيقي ولا محيص
عنه قطعا لما عرفت وستعرف من المفاسد وجعل المراد
منه الظن وما يشمله الاول انه كيف يطلق العلم ويراد منه
الظن المذكور من دون قرينة الثاني يلزم دخول كل ظن لكل
عالم مع عدم استجماع ذلك الظن شرائط الاجتهاد بل مع عدم
تحقق شرط من تلك الشروط فيه فيدخل غير المجتهدين في
تعريف الفقه الثالث ما عرفت من ان الفقه عند المعرفين
علم والاجتهاد ظن الى غير ذلك مما عرفت من الايماء الكثيرة
السابقة مضافا الى علم الله والملائكة والانبياء ليس بظن

الاجتهاد ليس مجرد الظن جزما بل الظن المستجمع لشروطه كثيرة وينبغي
التنبيه بالحجة جزما والمقام تعريف الاجتهاد بالفقه لا في ظن
حصل مع ان الشروط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية
باجمعها فتبين ان المراد من حصوله من الادلة الظنية ليس الا
الحصول في الجملة بواسطة المقدمة اليقينية لبدا العلم لا
يحصل من مجرد الظن بها من ظن يحصل لاي شخص باي نحو فهمها
التعريف في غاية الفساد لشموله ما لا يريد له بالاجتهاد ودخول
غير المجتهد بن جزما فالحق ان المراد من العلم هو اليقين لان
الفقه هو العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد كما ظهر
وان كان الاجتهاد ايضا لا بد فيه من اليقين باعتبارها شرعا
فاعتقاد الفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعي اجتهاد لانه
ظان به وبالنظر الى حكم الله الظاهري فقه وعلم لانه عالم به كما ان له
اسامي اخر ايضا مثل انه قاض بالنظر الى انه يرفع الخاصمة بين المتراضيين
اليه في الخصومة وحاكم شارع بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام

المراد من العلم هو الظن كما ان من يجوز العمل بالظن من القائلين
غيرهم الفقهاء اصطلاحا كما عرفت فيخرجون عن التعريف قوله
لا ريب في الحقيقة اللغوية والعرفية الخ اعلم ان المعتبر في عبارات
الايات والاخبار هو اصطلاح الشارع والمخاطبين وهو معلوم
يقينا وغالب الالفاظ كالقيام والقعود والارض والسماء الى
غير ذلك فلا يبحث الاصولي عنه لاتحاد المعنى في اللغة والعرف
الا العام والعرف الخاص واما اذا لم يتحد المعنا بان يكون في اللغة
معناه مغايرا لمعنى العرف في يقع الاشكال في ان مراد الشارع هو
اللغوي او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه في اللغة
بمعنا ما يدب وفي العرف ذات القوائم والخيل ومثل الغناء في غير
ذلك مما يكون معنا اللغوي مغايرا لعرف العام او كان لعرف الخاص
او عرف المتشرعة للاسلام مثل لفظ الزكوة والصلاة والحج وغير
ذلك فاحتاج الاصولي الى البحث والتحقيق بان المعتبر هل هو اللغة

او العرف وصاحب المعالم لما لم يتعرض للبحث في الاول وتعرض
للثاني واتم هو الحقيقة الشرعية موجوده لم لا يعني جعل ان الا
لفاظ التي عند المتشرعة حقيقة في غير المعاني اللغوية هل صارت
كذلك بوضع الشارع فيكون في عبارة الشرع عند التجرد عن القرينة
هو المعنى الجديد لانه ما وضعه الا ان يفهموا اصطلاحه اولم يكن بو
ضع الشارع بل الشارع كان تكلم على طريقة الاصطلاح القديم كما قا
ل الله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى الاصحاب
والاستقراء فان الالفاظ التي كان تكلم فيها بالاصطلاح القديم
لا يحصى عددا ونحن فيه بالنسبة ليس الا كقطرة بالقياس الى
المياه واما هي وبرتها حقايق في المعاني الجديدة وانما هي بعد
الشرع وفي اصطلاح خصوص المتشرعة والثمرة معلومة كما يصرح
به المصنف واما النزاع في العرب العام فقد ذكره المحققون وكتب
الاستدلال والاختلاف المشهور منهم العرف وقدموه على اللغة
ولعل لما يظهر لهم من استقراء كلام الشارع كما سنعرف في بحث الحقيقة

الشرعية

الشرعية فانتظر وامن ان الظاهر ان التغيير الى العرف العام كان قبل ز
مان الرسول ص لا بعده اذ بعيد تغيير عرف المعاصرين في هذه المدة القلي
لة من دون ظهور داع له بل ظهور العدم فتدبر وها هنا نزاع
اخر وهو بان يكون اللفظ له معنى في الاصطلاح بلد الشرع المدينة
ومعنى اخر في اصطلاح بلد الراوي كالرحل ووقع النزاع فان الشارع
هل كان تكلم على اصطلاح بلده او على اصطلاح بلد الراوي بذكرك
وبرتما يرجح الاخر لما يظهر من الاخبار قوله ره في تحرير محل النزاع الخ
مقتضى كلامه ان ها هنا نزاع واحد وهو الذي يظهر ان مجموع هذه
الالفاظ التي عند المتشرعة في زماننا حقيقة في غير المعنى اللغوي
والعرفي العام هل وضع الشرع صار كذلك بعد زمان الشرع
من غير فرق بين الشرع الواقع اعني الله والرسول والائمة وكذا
من غير فرق بين لفظ ولفظ مع ان المشهور عندنا الفرق بين
الرسول والائمة سيما الصادقين ع وضع بعدهما الائمة يقولون
حالهم حال المتشرعة في صورة الالفاظ المذكورة حقايق في زمانهم

واصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله وكلام الرسول ومن بعد
الرسول ايضا الى زمان الصادقين ع وايضا صرح جمع من الفاضلين
بالثبوت هنا بعدم صيرورة مثل لفظ السنة والكراهة ونحوها
حقايق في زمن من زمان الرسول ص والائمة ع واصطلاحهم
واصر منهم في المعنى الجديد فيه ومع تفصيل بين الالفاظ عندهم
بان بعضها صارت حقايق في المعنى الجديد في زمان الشرع
كالصلوة والصوم ونحوها وبعضها لم يدرك الا في زمان المتشرعة
كالسنة والكراهة ونحوها والحاصل ان جماعة من الفقهاء
يفصلون بين الشارع عيني وجماعة بين الالفاظ وجماعة يفصلون
بينهما جميعا فالاقوال صارت كثيرة الا انها قولين فقط كما يظهر
من المعالم وصاحب المدارك ايضا كما سنقول وايضا لم يظهر منه
ان القايل بالحقيقة الشرعية اتى شيء يدعي ابدعي عن الشارع
عند ما نقلها صعد المنبر ونادى الناس باني غيرت الالفاظ
كذا وكذا من المعنا اللغوي والعرفي العام معنى جديد هو اصطلاح

نلا بدان تعرفوه حتى تحملوا اللفظ مجردا عن القرينة على المعنى
الاصطلاحي متى وجدتموها في كلامي وكلا بدان تقولوا الكل
ويحفظوها كما تراوا فتصلوا والمتشرعة اتفقوا على حفظ
معرفة تلك الالفاظ وحفظها كما فعلوا بالنسبة الى سورة
الحمد والتوحيد بل الاهتمام في ضبط هذه الالفاظ يكون حينئذ
لاحتياج الصلوة وجميع العبادات وغيرها اليها فلا شك في
فساد هذا الاحتمال قطعا لعدم معلومية هذه الالفاظ و
عدها الى الان فضلا عن معنى الوضع من الشارع وقبل ان الشا
رع من اول الامر استعمل مجازا الى ان ذهبت من غلبة الاستعمال صارت
حقايق وهذا ايضا فاسد لعدم معلومية تاريخ النقل ولا تاريخ
صدور الاخبار في انها اي زمان الشارع صدر فضبط ثمرة النزاع
التي ذكروها وربما يظهر منه ان الشارع نقل من اول الامر وانهم
بالنقل التي ذكرت بالقرائن وبعد ما شهر فيما استعمل اللفظ
بغير قرينة وقبل ذلك لم يستعمل لغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا

لا يخلوا عن غرابة شديدة مع ان الله تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما صدر عن الرسول صلعم والائمة ايضا ما لا يفهم الا بالاستصحاب والاستقراء الذي يقتضي ان يكون المفهوم منه هو لسان القوم مطلقا ذلك كيف يتفق لكل في فهم النقل والوضع من غير تامل وتوسل ومن البديهيات شدة الاختلاف في الافهام والاستنباطات والحدسيات والخلافة في الفهم ومع ذلك لم يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة اذ لو صح هذا المكان العادة يقتضي كون الرمسامة في تلك الزمان يناد ون باعلى صوتهم بانه نقل كذا واصطلح كذا لك فلا بد ان جميعها بعد هذا الحمل تلك الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنى الجديد وهو حمل بعضهم بعضا ذلك ويتعارف ذلك بينهم بمقتضى العادة وغني في عدم الضرورة لك قوله بان فهمها ولنا بالتردد بالقرائن الخ ايضا ان جميع الاستقراء بانه تتبع تضاعيف الاخبار يظهر كون هذه الالفاظ حقايق في المعاني

الجديدة

المحققون لثبوت في زمانهم عم والمصلحا اعتقد الحصار دليل الثبوت فيما ذكره وكحفظ وضوح فساد اختلال المقول بالنفي مع اعتقاد فساد دليل النافي ايضا ولعل اختيار من جهة اصالة البقاء لكي يجيء ان كان حجية الاستصحاب وصاحب المدارك ره وبعض اخر ايضا بنوا على عدم الثبوت مطلقا حتى في احاد بنهم ويصرحون بذلك ولم يفصلوا بين الشارع وغيره اصلا مع ان صاحب المدارك ايضا صرح بعدم حجية الاستصحاب قوله ره بالتردد بالقرائن اقول لعل هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب كل واحد من الحاضرين في كل واحد واحد من الالفاظ يردد ويكرر في المخاطبة في كل واحد واحد منها الى ان يحصل الوثوق بانه نقل ووضع للجديد وبعد ما علم منه هذا الوثوق والفهم فروع في الخطاب معه من غير قرينة في المعنى الجديد وهذا فاسد جزما لنهاية التفاوت بين المخاطبين في العالم مع الشارع والمصاحبة والمكالمة

والمخاطبة

الجديدة مثل ان الشارع بمجرد اطلاق هذه الالفاظ كان المخاطب تحمل على المعنى الجديد ويذكره ما يختص به مثلا كان السايل يسال عن الصلوة من غير قرينة اصلا فيجيبه الشارع بما هو من احكام الجديد وخواصه وربما يكون اللام فيه بالعكس وربما ينفي بمعنى الجديد ويثبت غيره مثل انه لم يامر على عليه بما ادعى له جوابا لسؤال من سالة ان الناس يقولون ان رسول الله صلى على النجاشي وهو مات بالحبشة الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا وفي المستدل حصول القطع او الظن بكونها اسامي للمعاني الجديدة من جهة الاستقراء فلم نفهموا من ها ومعلوا لعلة كان كذا المفهوم انه مما خوذ من شرح مختصر العضدي فان الحاجي لم يدع الا مجرد القطع المذكور فلم يثبطن العضدي بمراده وظن انه مجرد مصادرة فادخل في الدليل قوله ثم انه لم يكن الا بتصرف الشرع وليس عندنا احاديث عن الرسول صلعم بل احاد بثنا عن الائمة عليهم السلام عن الصادقين ومن بعدهم اغالبا وكذا اخبار

والمخاطبة ونقل الحديث منه وشدة الاختلاف والاحتياج الى معرفة حكم شئ وكيفية الحاجة وكيفيتها وكيفية التغيرات والاستعمالات وكيفية التحدس والتفرس وربما لا يحصل لهم التحدس والتفرس وفي مثل المقام لما يرى انه عرب كغيره من العرب لغة لغة العرب كغيره من هو عرب يستعمل اللفظ في المعنى العرفي الحقيقي والمجازي لان المجازات انهم عربي بل بمجازات العرب اكثر من الحقايق كما هو ظاهر على الفطن بل ربما يكون المجاز من الكثرة بحيث ينفي الحقيقة فيه مثل قولهم كما قال المحققون ما من عام الا وقد خص وسيجيء في صيغة الامر ما يستعرف مع ان المظنون بقاء مكان على ما كان ويعتبر عنه بالاستصحاب وايضا الاستقراء يمنعه من البناء على النقل لان الظن يلحق بالاغلب فيما هذه الاغلب فان الالفاظ المذكورة في جنب غيرها سابق الا يكون لمثل قطرة من بحر للمستبعد بالنسبة الى البحار مضافا الى ما سمع من الله كلا نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وربما سمع نظاير من الائمة عم مع

انه كثيرا ما يرى ان الشارع استعمل اللفظ الخالي عن القرينة و
ظهر من الخارج انه يريد فيه المعنى اللغوي مثل لفظ الوجوب
والسنة والكراهة بل ربما لا يخلو لفظ من هذه الالفاظ عن ذلك
مع انه يرى مثل لفظ العالم استعمل في الخاص الواحد فالواو وما من عام
الا وقد خص وتلقاه بالقبول جميع المحققين ومع ذلك لم يصر حقيقة
في الخاص اصلا وقس عليه نظائر وغير خفي ان محل النزاع من قبيل ما
ذكر لا من قبيل ما يسمعه الاطفال الذي لا يعرفون اللغات مع ان
عدد هذه الالفاظ لا ان غير معلوم لنا فكيف يقال صارت حقائق
في المعنى الجديد في اول بعثة الرسول صلعم وفهم المخاطبون لتجدد سهم و
تقررهم في ذلك الوقت بل المجتهدون الناقلون غير مقصرين اصلا
بل معذورين البتة فكيف صار حال التفهم الذي هو شرط التكليف
فيعود النقض الى الشارع العياذ بالله لانه كان متمكنا من التبليغ
بوجه من المناسبة الذي ينبغي ان يتكلم كان متمكنا من عدم النقل
والابقاء على حاله كما هو الحال في سائر الالفاظ التي لا يحصى كثرة من العلم

لاحدها

اي عدم القرينة ذلك المخصوص وذلك لان اللفظ والوضع تخصيص
شئ بشئ بحيث متى اطلق واحس الاول فهم الثاني فقط لكن هذا
لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع له فان كون شئ مخصوصه هو
موصوفا له من دون ملاحظة مدخليته شئ اخر فيه لا يقتضي ان
يكون داخلا في الموضوع له جزء البتة ويكون الموضوع له هو نفس الو
ضوع له مع كونه وحده موصوفا له اي المجموع من حيث المجموع فيكون
الموضوع له هو هذا المجموع لا الموضوع له فقط فيصير الموضوع
جزء الموضوع له اذ لا شك في فساده مع لزوم التناقض لان الموضوع
له هو المعنا غير مدخلية شئ فيه فلو كان هذا جزء له لزم ان لا يدخل
فيه وهذا هو التناقض فلزم وانتفى عدم كون المعنا بشرط الوحدة شئ
معنى له وموصوفا له والشك في كونه موضوعا له فاذا استعمل اللفظ
في الجمع لم يكن مستعملا في الخصوص لكن ليس هذا استعمال لفظ الكل
والجزء كما عرفت وليس ايضا استعمال لفظ الجزء في الكل كما يقرر به
المصر وليس ايضا من قبيل اطلاق اللفظ واراده ما يتعين عينا فانه

حمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة للمجازي
مع وجود العلاقة المصححة له فتعين الحمل عليه وما ذكرنا بينا في مبرهن
عليه في موضعه فان قلت فعلى هذا كيف يتحقق النزاع اذ لو وجد
قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين المعنا المجازي وان لم توجد
تعين المعنا الحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على تقدير عدم جواز
الجمع لا بد من طرح الخبر الذي وان لم يوجد تعيين للمعنا الحقيقي
فكيف يمكن النزاع قلت على تقدير عدم جواز الجمع لا بد من طرح
الخبر الذي وقع فيه اول التاويل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير
الجواز يصح الخبر ويتعين الحمل عليه هذا مع القرينة الصارفة
واما مع عدم القرينة فهل يجب الجمع او الحمل على الجميع بناء على
ظهوره فيه مطلقا او في الثلثة والجمع او المتوا ولا يصح مطلقا قلا
يجوز الحمل على الكل قالت وانصحت وجه النزاع قوله تبادر
الوحدة الخ اي يتبادر في ذهن المخاطب ان المتكلم اراد من
اللفظ واحد من المعنى مخصوصه وان لم يعلم من جهة الاطلاق

غير محل النزاع لم يوجد علاقة من علاقات الكل والجزء وقلنا بان الوحدة
جزء للموضوع له المجاز فلا يصح كما مال به الناقون مطلقا لانتفاء الحقيقة والمجاز
جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء وقلنا بان الوحدة جزء
للموضوع له المجاز فلا يصح كما مال به الناقون مطلقا لانتفاء الحقيقة
والمجاز جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والجزء وقلنا بان الوحدة
جزء للموضوع له فبالقياس بعد الوحدة بعد استعمال لفظ الكل في الجزء
لو اريد الجزء فقط لا الجزء مع اخر او معان شتى وكانت كثيرة غاية
الكثرة كالعشرة فانه ملبس من استعمال لفظ الكل في الجزء بالبداهة سيما
وان يكون كل واحد من المعاني بكون الوحدة جزء الكل بكون
خاليا عنها البتة وبالجملة من البديهيات عدم وجدان العلاقات
المعتبرة في المقام فتم وما ذكر فاظهر ان يقرر فساده فانه غير واحد من
المحققين من ان الوحدة من عوارض الاستعمال لا دخل لها في الوضع
معللا بان الواضع وضع اللفظ للمعنى لا بشرط الوحدة ولا عدمها
يستعمل في الوحدة تارة وفي الاكثر اخرى والموضوع له في الصورتين هو

المعنى

المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ الواحد من المعاني
بخصوصها فاذا استعمل الواحد بخصوصه يكون استعماله في غير
ما وضع له جزما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص بان اريد منه ذلك
فقط لا الغير اصلا وان كان هو مع الغير يكون حقيقة ايضا مثلا
اطلاق لفظ الخل على الخل الذي يكون ممزوجا بالعسل يكون حقيقة
اذا اريد منه خصوص الخل فانه لم يرد شيئا من العسل معه اصلا وهو غير
محل النزاع فندبر قوله وتاويل بعضهم بالمستثنى يعسف الخ كما يخفى ان لفظ
التثنية والجمع صريح في التعدد والتكرر وتصريفه وكل واحد من
شخصي الزيدين مثلا لا تعدد فيه اصلا بالبديهة فكيف بصيرورته
وهما صيرورتين كيف يتم ليس بواحد بل هو اثنين والتكرر و
التعدد يدخل في تحقق معنى الاثنية فلا جرم يكون كل واحد
منهما باعتبار كونه مستثنى وموضوعا له وامثال ذلك متعددا
ومتكررا فضعيف كون المراد مثل زيد ونحوه فكيف يكون تعسفا
بل الكاره تعسف مع ان القياس واللغة يطاوعان الفارابي والشرع

من ان المبار هو احد المعاني بخصوصه وكونه جزء غلط مع انه لو كان المعنى
هذا اجزء كان المعنى الجزء معنا من غير مدخلية شئ اخر البتة ولو كان
هذا ايضا جزء لزم ان يكون اجزاء وهلم اجرا فندبر قوله ليس هو
الماهية الخ فيه ما عرفت من ان المعنى ليس الا الماهية لا بشرط شئ
وكون المعنى الماهية بشرط شئ غلط جزما وفوق واضح بين ان يراد
من اللفظ الماهية لا بشرط شئ وان كان متصلا ممزوجا الشئ اخر بل
وان لم يوجد الماهية الا بذلك الشئ ولم تشخص اليه ولا يفهم الا معه
مثل لفظ العمى والفقر والجهل بالنسبة الى البصر والمال والعلم وان يراد الما
هية مع شئ وزايد عنها امثال ما ذكر وغير ذلك قوله والتحقيق
عندي الخ فيه ما عرفت من المستحيل السابق مضافا الى ان المجاز صار لزوما
قرينة معاندة للحقيقة مع ما استدل به المانع مطلقا واجاب به
المعم من ان هذا انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي اي المركب من نفس
المعنى ونفس الوحدة اما اذا اريد الوحدة صار المعنى مجازيا استعمل
اللفظ في جزء الموضوع له وان بالغاء قيد الوحدة لا يصير استعمال اللفظ

فيها هل هو مجرد الطلب او بضميمة عدم الرضا بترك المطلوب مع الرضا
لا غير ذلك مما ذكره المصنف والمطلوب اختار في النزاع الاول كونهما حقيقة
في الاخير للتبادر من الاطلاق وللاعتذار في مقام الالتماس بعدم
قبول فعل من غير امر وامثال ذلك من العرب وفي الفارسية كذلك
است وامثاله فلهذا استدل بالدليل المذكور لان المولى اتما يكون
عاليا مع ان كلام الاصولي انما هو في امر الله والخ وهم في اعلا درجة
العلو ولم يقل احد بالفصل بين العالي والذي هذا ما لمصنف ان صيغة
افعل موضوعة حقيقة في طلب المعاني من الداني بعنوان عدم تجويز
الترك ولما كان عدم تجويز الترك من العالي الواقعين بوجيب
عدم تجويز واقعا عبر عنه بالوجوب ما يوجب بنيها على ما ذكرنا
ولذا استدل على ما ذكرنا ولذا استدل بما استدل واعترض
عليه بانا لا نسلم الذم وعدم العصيان بمجرد نفس الصيغة بل العلم
من جهة القرينة القاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطشان عند
طلب الماكول وامثالهما والجواب انا نرى الذم وعدم العصيان بمجرد

ما في بعض الايات من قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين
وغير ذلك مما هو ظاهر في كون ذلك من جهة نفس الاستكبار حيث
قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون وساطة مجرد الترك ولذا
العذاب ايضا نناقش جدا سلمنا كونه للانكار ولا يلزم منه كونه لمجرد
الترك بل للاستكبار كما نطق به الايات قوله رحمه الله لا معنى
لندب الحذر الخ اقول هذا لا مر ليس للوجوب قطعا لعدم
العقاب بترك الامتثال فيه كما نظهر من قوله تعالى ان تصبهم
فتنة او عذاب اليم اذ نهاه عن ذلك بان من لم يحذر لا يصيبه
اذى او يصيبه مما ذكر وان اصابه ما ذكر انما هو من جهة مخالفة
امر فلو كان الامر بالحذر واجبا لكان على ترك عقاب اخروي
اليقين فعين كون هذا الامر امر ارشاد با والامر الارشادي
ليس على الوجوب بل على الاستحباب كما هو مسلم سلمنا لكن يلزم
تعين العذاب الاليم لا الترديد بينه وبين الفتنة الدنيوية
اذ لا تكون نهيا حقا باعلى الترك بل العلم من الحوادث الزمانية

الكل في الجزء مضافا الى ان القرينة بقائمة نفس الموضوع له لا مع قيد الوحدة
بلا شبهة فان قوله يرى بعد انه نفس الحيوان المفترس لا الوحدة قوله ف
الوجوب الخ لا يخفى ان صيغة افعل موضوعة لطلب الفعل ومعناه ليس
الا ذلك المطلب فالوجوب ليس داخلا في معناه لان المعنى ليس الا
الطلب بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب بمجرد
معنى الصيغة ليس الا الطلب مع عدم تجويز الترك [illegible]
حرام ونحوه والواجب ما لا يجوز تركه ومقتضى الدليل الاول
ان المولى اذا قال لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا لا يقتضي
ان يكون معنى صيغة افعل مطلق الوجوب بل صيغة افعل من المولى
لعبده والجواب ان في المقام نزاعين احدهما ان صيغة افعل هل
هي موضوعة لطلب خصوص العالي من الداني او اعم منه فيشتمل
الدعاء والسؤال والالتماس ايضا لان الطالب ان كان عاليا
والمسئول دانيا فهو الامر وان كان عكس ذلك فهو السؤال
وان كان متساويين فهو الالتماس والنزاع الشائع في طلب الطلب

ترك افعل من دون اطلاع على نفس المطلوب اصلا فضلا عن الاطلاع على
القرينة المذكورة مع ان العقلاء يذمون بالترك معللين بان المولى
قال لكم افعلت وكذا حال المولى يعاقب ويعترض بانه قلت ذلك
افعل لم فعلت وامثال ذلك من دون اشارة الى القرينة اصلا ولو كان
السبب هو القرينة لكان اللازم التعليل بالقرينة حاما من مدخلية القول
المذكور مع انهم لا يحتاجون اصلا الى القرينة فضلا عن جعل العلة مقصورة
القرينة ولا يخفى ان الدليل انما هو في صورة يقول المولى قلت لك افعل
كذا واشال ذلك مما شهد القوم لما سيجيئ من ان الامر لا يقتضي الفورية
ولذا لو قال العبد انا افعل اذا شاء الله عند عدم القرينة على الفور ولا يقوم
ذلك الوقت لا يعد عاصيا اذا لم يظهر من المولى امارة الفورية فتدبر
قوله فان هذا الاستفهام ليس على حقيقته الخ اقول لا يخفى ان عدم
كون الاستفهام على حقيقته لا يقتضي كونه للانكار لاحتمال كونه
للاقرار بسبب الترك حتى يعاقبه عليه باللعن ونحوه انهم ما نعلم انه
يجرد العصيان لا يقتضي ذلك فكيف يكون على مجرد الترك ويشهد عليه

والاثبات لفلكية التي علا جها متابعة لامر الرسول ص بل النظم ذلك
كما لايخفى سلمنا لكن لعل من جهة الاغراض التي دل عليه كلمة عن
كما اعترف به والاغراض عن الحكم الشرعي حرام وان كان باحته فضلا
عن المستحبات سلمنا كونه لمجرد الترك لكن تقيح التحذير عن محتمل
الضرر بل هو اولى بالتحذير عما يتعين ضرره فاذا كان مخالف
امره صلعم معدبا قطعا من جهة كون العذاب بالمناسب ان بقي
في مخالفته امر العذاب البتة البتة فلا يخالف حتى يكون معذبا على
الجزم بل بقي على مخالفته امر العذاب سلم فاذا صح التحذير على
المحتمل لم يدل على كون الامر حقيقة في خصوص الوجوب للاحتمال
كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال به القايلون بالاشتراك
لقطاع ان الاصل والنظم عدم تحقق الجزم فلا يعارضه اصالة
عدم الاشتراك والمجاز المستعرف وعلى تقدير المعارضة لم تم
تحقق الغلبة بل يتعين الاشتراك المعنوي وهل ايضا قال
للحذر عن احتمال الضرر اذا كان في ترك مطلوب احتمال ضرر

بينما وهو غير متحقق في كونه العذاب بل الفتنة ايضا محتمل اصب
ما عرفته فندبر قوله ثم قاركعوا الخ لايخفى انه لو تم ما ذكره لزم ان
يكون افعل حقيقة في الوجوب اذ شخص يكون القابل وبالنسبة
الى شخص ولم يكن لمر الا تعم ثم اذا قيل لهم اركعوا من دون عناية
في القابل اصلا بانه العالم يقول للذاتي فتامل مع ان الحديث الضعيف المقرح
بوجوب شيء لايكون حجة فضلا عن ان يقال افعلوا فتعين كون الذم على
الترك الركوع لا ترك صفة افعل من حيث هي هي كما هو واضح سواء
قلنا بان المراد ركوع الصلوة والخضوع والانقياد مع ان مثل هذا الذم لا
يكون عطر في خصوص الوجوب مجملا ان سلمنا لكن احتمال الحرمة يكفي
كما هو مذهب القابل بالاشتراك مع ان الظاهر من قوله ثم بعد
فلا فصل وبل يوشد للكن بيتن بل يكون عدم ركوعهم من جهة
التكذيب فتامل قوله فايدة يستفاد الخ اقول فيه نظر من وجوه الاول
ان هذه الحالة انما حصلت للعلم بملاحظة مجموع ما صدر منهم من
الاخبار الكثيرة غاية الكثرة المبالغة الى حد اوجب ما ادعاه من

الغير لزوما ومن البديهيات ان كل شخص شخص من صدور الاخبار
لم يكن مثل العلم في حصول هذه الحالة له من تتبع مجموع الاخبار
المذكورة من حيث المجموع بل العلم يحصل له بملاحظة بعض
منها فضلا من المجموع كما هو واضح فكان لايفهم من مجرد صيغة الامر
منهم سوى الوجوب بمقتضى الادلة الدالة على كون الوجوب كما
هو الحال في سايرالقاطع وعاداتهم وكذا اوامر الله ورسوله ص
ومن البديهيات ان العبرة بفهم الراوي وانه هو الحجة لانه المخاطب
لانهم غيره سيما بعد الازمنة الكثيرة والاختلافات والاضطرابات
الشديدة الثاني ان صيغة العام استعرفي الخاص الى ان اشتهر
عند الجميع من الفحول انه ما من عالم الا وقد مخص وتلقوه بالقبول
وجميع الفحول جمع منهم ذلك سببا لعدم بقائها على الحقيقة مع انه
لم يشتهر اصلا انه ما من امر حكم من الائمة الا وهو يستحب ولم
يقل احد منهم فضلا عن تلقي الكل بالقبول الثالث ان الاخبار المروية
لنا كما سيكون كلها لايخلو عن تاويل وتوجيه اورد ولم يصر سببا

ان اكثر اللغات مجاز ان وان كل حقيقة لها قريب خمسة وعشرين
مجازا ومع ذلك منا والعرب على اختيار المجازات لما فيها من الحسن
اللطافة والفصاحت والبلاغت وللاحة اصلا بل هي على غاية
ومع ذلك المستحيات في غاية الكثرة ونهايتها والائمة ايضا كثيرون
فالعرف في تحقيق الكثرة المذكورة فمدبر قوله كذا ان المتبادر
الى الاخر حيث القابل بكونها حقيقة في الطلب بمثل ما احتج به للمصنف
المقام بان المتبادر منها ليس ازيد من طلب المصدر والمتبادر
لا يحطر بالخاطر المنع والترك اصلا فضلا عن المنع عن الترك
وفيه ان المنع عنه من الاجزاء التحليلية وهي لا يحطر بحسب المفهوم
مثل اجزاء الانسان من الجوهرية والقبول للابعاد والنمو وغيرها
لا يحطر ايضا بمجرد استماع لفظ زيد وعمرو وغيرهما مع بحسب
المصداق بقينا بعلم انه جوهر او بالاجزاء الخارجية ربما لا يحطر
اصلا مثل عرق ما ونحوه وكذلك المقام اذ من مجرد
احطار قولك افعل بالبال لا يحطر مفهوم اللفظ والكلمة والوضع و

الامتثال

الامتثال وكونه صيغة الامر او غيرها ذلك مع القطع بانه لفظ الامر غير
ذلك ومن ذلك كونه موضوعا لطلب العالي من الداني وكون
الطلب بحيث لا يرضى الطالب تركه مطلوبا ولا يسمى اسم مخصوص
يجوز تعبيره بذلك بالمنع من الترك وبعدم تجويز الترك و
بعدم الرخصة له وامثال ذلك كما ان الترك ايضا يجوز ان يعتبر
عنه بعدم الفعل وعدم الاتيان به الى غير ذلك وما يشير الى ما
ذكرنا ان الاوامر التي يكون للوجوب قطعا وفاقا لا يحطر بالبال
مفهوم المنع من الترك فان قلت الاصل عدم الزيادة وبحسب المصداق
ايضا حتى يثبت الوجوب وما تمسك به للمصنفين من الايات ففيه
امر وانما قول المولى لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا بعارضه ما
ورد من الاخبار من ان امير المؤمنين عليه السلام قال لقنبر البس اللباس

وضع الرداء في قبر وورد عليه بان الجد فيا سبك
والرداء بنا سبي ولم يقل احد بانه عصيان من قنبر هو مدح له و
كذلك الحال في انه لم كان يامر بعد ادخال شيء فيها كونه للوجوب

لذة ما او لطافة ما وكان يدخل في كيس وبوشم كي يحبذ الحسنات
م ونحو هما من يحبه فيه ذلك من امثال ما ذكر ولا شك في عدم كون
امثال المخالفة عصيانا عرفا مع وهو منزه عن الحاجة الى شيء او الا
انتفاع بشيء ونحوها فمن ان يكون حاله حال المولى والعبد ايهم من
نزل جهده فلم يفهم ازيد من مجرد الطلب كيف يكون عاصيا بالمخالفة
فلما المتبادر وعرفا هو الوجوب لما عرض لا دلة وضعها الاخبار الدالة
واستقصاء تلك الاخبار واتفاق القدماء والمتاخرين في الاعصار
والامصار الا من شذ ممن ظهر توهمه واما من بذل جهده وانكما
واصلا درجة الاجتهاد ومراعيا شرايطه وطريقته فهو معذور
كما هو الحال في غير المقام ما هو مسلم وصرح هن عليه ان كان من بلغ
رتبة الاجتهاد واجتهد بشرايطه يكون مكلفا بما ادى اليه
اجتهاده والله يعلم قوله ره اذ لو كان كذلك الخ يعني انه لو كان
حقيقة في المرة لكان في ترك المرة وهو الاتيان ثانيا وثالثا
وهكذا ترك الامتثال جزما لترك المرة المطلوبية وهو فاسد

جزما

جزما لبقاء الامتثال عرفا وعدم الفرق بينه وبين ما لو اقتصر
على المرة وترك غيرها بالمرة سواء قيل باتحاد الامتثال في الصورتين
وعدم التفاوت فيه اصلا او بالتفاوت بان يكون في الثانية امتثالان
وفي الثالثة امتثال ثالث وهكذا وعلى الاول فهل الثاني والثالث يفيد
لغو بحت او لهما مدخلية في الامتثال وان المدخلية ما هي ولما
كان المانع في مقام المنع لا يجب ان يكون له مذهب فتصر المصنف على ما
ذكر وان كان منشاء العدم كون الامر حقيقة في المرة واحتمال
تعدد الامتثال يطل لانه امتثال للواجب فيكون على ما تركه العذاب
فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمرة اصلا وبصيرورة لا يوجب
التكرار الا ان في الواجب هو الروح فعله المنوع تركه والجزء الاول
مطلوب سواء كان في ضمن المرة والمرتين او المراتب بخلاف الثاني
فانه الترك بالمرة فان المكلف لا يعاقب الا تركه فاما اذا اتى به
ثم تركه بعد ذلك فلا عقاب عليه اصلا اتى وفاته اتى به يكون
اتيانا للواجب فاكتفاء تامل وجه التامل ان المنع من الترك قيد الطلب

مخصصه فيخرج منه ما اياه عن المستحب فالمرتبة الثانية مثلا ان جاز
تركها تصير مستحبة والا تصير واجبة فنجد واحتمل ان يكون الثاني
والثالث مثلا الغوابل وتشريعاتها اذا كان عبادة واحتمال
رجوعه الى الواجب التخييري بناء على ان الاتحاد في ضمن المرة فقط
او المرتين كذلك او ازيد كذلك كل واحد منها فرد للايجاد
الطبيعة من غير ترجيح واحد منها على الاخر وذلك فاسد اذ لا
معنى للتخيير بين قصد الزايد والناقص اذ مجرد الاتيان بالناقص
امتثال وبراءة ذمته منه الا ان يقال مرجوع ذلك الى التخيير بين
قصد الزايد والناقص وانه متى قصد الزايد لزمه فلا يجوز له
ان يكتفي بالناقص وكذا الحال بالقياس الى كل مرتبة من الزيادة
والنقصان وفيه ان ذلك خلاف ظاهر الاخبار وطريقة اهل العرف
فلك بين قوله الاربع الخ فيه ان عمل الامر في الاتيان على الوجوب
يوجب اخراج الاكثر وبقاء الاقل وهذا فاسد عند الاكثر
لان المستحبات اكثر من الواجبات المراتب والواجبات الغير

الفورية

الفورية ايضا فمنعهن الحمل على مجرد الطلب سواء علم بمطلوبية المسارعة كذلك المستحبات والواجبات الغير الفورية
مع ان مقتضاها عدم الفورية في صيغة الامر اذ كما معنى للمسارعة
الى الفور كما سيصرح به مع ان المسارعة والاستباق مقولان بالتشكيك
فليلا للدرجات والواجب لا يقبلها بل المستحب يقبلها مع ان كلا منا
مكلف بالمسارعة والاستباق بالنسبة الى الاخر والسبق عليه فكيف
يتمشى الوجوب فيهما بالنسبة الى الكل فتامل جدا قوله اذا قلنا الخ
مقتضى ظاهره ان هذا الاشكال والتحقيق في رفعه انما يكونان على
فرض الافادة صيغة الامر الفور ومعلوم انه ليس كذلك لان الواجب
الفوري يتحقق كثيرا غاية الكثرة وانما يفيد صيغة الامر الوجوب
وهو واضح ثم قوله وكذا ترتب وموالاته الخ اقول هذا محل تامل لان القايل
بان القاء تابع للاداء قايل بان الوقت اذا فات يجب قضاءه لان
المطلوب شيئان اصل الفعل وكونه في وقته فبفوات الثاني
لا يفوت الاول لان المعسور لا يسقط بالمعسور ما لا يدرك كله

وهاهنا روايات عن امير المؤمنين ع ولقول الرسول اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وللاصحاب فيجعل الاجزاء الخارجية مثل العقلية
منزلها فلعل في المقام انهم بنوا على ذلك ويكون احتجاجه بان الامر
يقتضي كون المامور به فاعلا على الاطلاق نظرا الى ما ذكرناه وانا
نقول وجه ما ذكره اصلا كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت تعيين
خاص بخلاف الفورية فانه اعم من الفور الحقيقي والاضافي اي خصوص
التحصل الاول من الزمان بعد الامر من الزمان والاعم منه كالاداء
الذين والحج ونحوهما والثاني اقرب لطلب الطبيعة المتبادر من
الصيغة فان الامر اوجب ايجاد الطبيعة بعد امره به والايجاب
معناه جعلت واجبا والواجب على تركه العقاب فالمطلوب ايجاد
الطبيعة اي وقت يكون بعنوان الوجوب فاضافتها بالوجوب
في اي وقت يقتضي ان يكون على تركه العقاب ومقتضى هذا هو
الفور الذي ذكرناها مضافا الى الاتيان بانهم اضطروا في واجب
الموسع بارجاعه الى الواجب المخير بين فعله بين هذا الزمان

او فعله

بعدم الفور بمجرد الترك فالشخص الاثم بكن الامر بالعكس بل
العكس فاسد لما عرفت وينادي به سابوا دلتهم فان النهي
وان افاد الفور لكن افاد الاثم ايضا لا الا نقطاع في الوقت
الثاني مع ان الاستصحاب ايضا يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفور
على حالها فتامل وكذا الحال في مثل زيد قائم ويخرج فان ما دل على
خصوص الزمان الحاضر ولا انقطاع بعد قليل بالنسبة الى غيره
فكيف يكون هو الغالب الى ان يظهر من الاستقراء ما لا
يعلم حاله والمستدل لم يستدل بالقياس حتى يجاب ان القياس
في اللغة بطل واما دليلهم الثالث فهو ايضا لا يقتضي الانقطاع
بلا شبهة بل الحكم الانقطاع وبقاء المطلوبية اغلب كما عرفت
وكذا الحال في الدليل الثاني فتامل واما الدليل الاول فقد عرفت
حاله ومرادهم منه فان المولى لا يطلب من عبده السعي الا لداع
ولجرد انه يمضي من اول وقت الامكان فقط بل مطلق شامل لغير

ايضا

ايضا فهو يقتضي العذر بالمعنى الاعم كما عرفت ومعلوم ان المستدل ليس نظره
الى القرينة وهو العطش بل الى مفهوم الصيغة من حيث هو بدل على الفور
وعرفت ان دلالته كذلك لبيت الامن الجهة التي ذكرنا من ان زوال العطش
بجرد الشارب من اول وقت فاسد بقينا فيكون الاتيان بالماء بعد مطلوبا
ايضا قطعا وتما ذكرنا ظهر انه فرق بين قولك افعل فورا وبين افعل فان فورا
في الاول قيد ظاهر في كون افعل ليس على اطلاقه بل مقيدا بالفورية
خرج غير الفور منه بخلاف الثاني عن هذا القيد اذا قلنا بانه يفيد
الفور المطلق الاعم من جهة العقاب على الترك المطلق الغير المقيد
بزمان دون زمان حتى يصير مختصا بخصوص الاول فخرجا عن المعنى
فانه فاسد بالبديهة قوله ره فجهت يقتضي اه فيه ان للساعة والا
سبق انه يقتضيان الفور بالمعنى الاعم بلا شبهة بل يقتضيانه بالمعنى
كما هو واضح قوله رحمه الله لان تعليق اه فيه ان الواجبات كلها اسباب
فكيف الامر بالمسبب ما ورد قوله واثر فيه ان اثر الشك فيه وفي غيره

واحد من دون تفاوت اصلا كما لا يخفى ولم يوجد فرق اصلا بينهما قوله
لنا انه فيه الخ لو تم لزم ان يكون الامر في المسبب ايضا وكذا لا تلازم
للمطابقة كما تضمن ولا التزام ولا يمتنع عند الفعل تغير بحر الامر بانه غير
واجب بان يقول مطلوبي ليس هو المسبب خاصة قوله فان الخطاب
اه فيه انه عند الشيعة ان الشارع حكم في جميع الامور بحكم ولم يدع
شيئا بغير حكم منه فيه واخبارهم متواترة بعد قوله تعالى فيه بتبيان
كل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فعلى هذا حكم الشارع حتى
حكم هذه المقدمة الخ اما ان حكم بعدم جواز تركها فثبت مطلوب
المستدل او حكم بجواز تركها فح ينفي ما يجوز تركها فيلزم صدق
البحث منه تم فيه للماكيين مع ان الشارع هو الله تعالى لا يخفى عليه
شيء اصلا وكل ما يصدر منه غفلة نادرة فثبت قول الاكثر لا يبقى
بجوز الحكيم ان يقول بجوز الترك لنفسها ان لم يجز تركها لاجل
لحقق ذي المقدمة لانا نقول ليس مرادهم الا الوجوب للغير بلا

بشفعة

شبهة لا الوجوب لنفسه بالبديهة فايجاب ذي المقدمة
لاجل تحقق ذي المقدمة كالوضوء والغسل والتيمم ونحوها لما هو
واجب لغيره لا لنفسه في صلاتهم ان الوجوب الشرطي لا يرجع الى
الوجوب الشرعي لبداهة انه اذا كان الشرط شرطا للواجب الشرعي لا للمستحب الشرعي
وللمستحب الشرعي مثل الوضوء ونحوه للنافلة وكذلك في شرط المباح الشرعي
بان يكون اباحته متطرقة به مثل اذن صاحب المال في التصرف في ماله
وغير ذلك وكذلك الحال في شرط المكروه شرعا فان جميع الشروط لا ترجع
الى الوجوب الشرعي اصلا ولا تغير واجبة للغير مطلقا ولذا يقولون الوضوء
لا يجب الا للصلوة الواجبة والطواف الواجبة ومس كتابة القرآن
ان وجبا ان مس القرآن حرام على المحدث فاذا وجب واجب الطهارة قلنا ان
مقدمة الواجب واجب شرعا فيكون الوضوء واجبا لغيره كما هو الحال
في وجوبه للصلوة والطواف وبالجملة ما ذكرناه واضح وتمام ما ذكرناه
ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك

ذى المقدمة من قبيل اجزاء الصلوة من تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع
والسجود وغيرها اذ لا شك ولا تامل لاحد فى وجوب تلك الاجزاء شرعا
مع ان العقاب ليس الا على ترك الصلوة فخال شروط الواجب لنفسه
حال اجزائه عند المشهور من دون تفاوت بينهما كان الوضوء عندهم
واجبا للغير راجحا ومطلوبا شرعا رجحانا ومطلوبية بحيث ابوضى بتركه
التحقق ذلك الغير الذى ما هو الواجب لنفسه شرعا كالركوع وغيره
من اجزاء الصلوة بخلاف الشرط اى يكون الشئ شرطا لتحقق الواجب او
المستحب او غيرهما فظهر الثمرة فى هذا النزاع فان الشرط لا يجب ان
يكون واجبا للغير اى لا يجب ان يكون راجحا شرعا ومطلوبا للشارع مطلقا
بل ربما امكن ان يخل حرام وصلة الى تحقق واجب ثم هذا لو النزاع
لاحد من الشيعة المعتزلة فى ان الواجب للغير شرعا لا يمكن ان يصير
حراما ولا يكون مرجوحا كالواجب لنفسه شرعا كما سيجئ من المصنف
وجواز التخ فيه ان الفعل اذا علم ان الشرع اوجب ذى المقدمة وعلم ان حكمة

معا يق

الالف بعده كذلك وعلى ترك نحو الالف فى تكبيرة الاحرام كذلك
وعلى ترك التشديد باللام كذا وعلى ترك الهاء كذلك وعلى ترك الالف بعد
اللام كذلك وعلى ترك تقديم الالف على اللام كذلك وعلى ترك تقديم
اللام على الالف الاخرى كذلك لا غير ذلك من الترتيب كل واحد واحد
على حده كذلك لا غير ذلك من اجزاء الحمد والسورة وغيرها الى اخر
الصلوة فانها يسهل من العدد بحيث لا يحصى كثرة وكذا الحال بالنسبة
الى كل شرط واجزائها وترتيبها وكذا الحال فى مقدمات تلك الشرائط
ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ان يتحقق ما لا نهاية له ومن البد
بمديهات عدم العقاب كذلك وانه ليس الا على ترك الصلوة كما هو منصوص
للاخبار المتواترة فيها وفى غيرها من الواجبات التى لا يحصى بالجملة
الواجب لنفسه يكون العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره
يكون العقاب على ترك ذلك الغير كاجزاء الصلوة والوضوء ونحوها
والوضوء ونحوها والواجب للنفس والغير كالايمان يكون العقاب

عا ترکها

مطابق بحكم الفعل فعلم من ذى المقدمة يقبح تركه عقلا ايضا ولو تحقق
فرع تحقق المقدمة وتركها بتحقق القبيح عقلا عقلا وشرعا مع
المنع ذلك كيف يجوز تركها مع ان يجوز تركها عبث لا يصدر من
الحكيم والعقل ايضا والبناء على ان الفعل ان لم يعلم لجاب الشرع حكم
بالجواز لعدم علمه بما فعله الشارع اى ينتفع فيه لان حاله يجوز تركه
الغرض من الصلوة والصوم والحج وغيرها فتامل جدا وتمام التحقيق
يظهر مما سيجئ فى بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهى فلاحظ ثم اعلم
انه ربما يظهر من الدليل الاخير وجوبا نحو استحقاق الذم على ترك
المقدمة ثمرة النزاع فى هذا المقام بل واستحقاق العقاب ايضا كما يظهر
من حاشية المعالم ايضا وبالى انهم صرحوا بعدم النزاع فى عدم استحقاق
فى ترك المقدمة بل اتفقوا على ان العقاب لا يكون الا على ترك ذى
المقدمة ومعلوم على ان الاركن فان تارك الصلوة مثلا لا يعاقب
على ترك الالف فى تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام على حدة وعلى ترك

على ترکها جمیعا والوضوء ونحوه على ما اجاد القابل بالوجوب لنفسه
يكون مثل الايمان وعلى المشهور ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق
بين القسمين هو ما ذكرناه ولو كان على ترك المقدمة ايضا عقاب لم
يكن فرق ثم جدا ثم اعلم انه ظهر مما ذكرنا فى هذا المبحث انه لا نزاع فى وجوب
مقدمة واجب يكون واجبا ايضا كاخراء الصلوة وبعض شرائطها
مثل الوضوء والغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى اخر الاية
للاخبار بل لا تامل للاحد فى وجود الواجب لغيره بل ربما كان من ضروريات
الدين بل لا يتصور فى كثير وجودها بل ونهاية كثيرة واما النزاع فى
يجاب ذى المقدمة هل هو موجب لايجاب المقدمة المشروط لم لا بل
ايجابها حيث ورد دليل عليه خاصة وربما يظهر من المص من بعض
عباراته فى المبحث ان الامر بالشئ كما يقتضى النهى عن الضد العام كذلك القول
بنفى وجوب المقدمة مطلقا ورساله وفيه ما فيه فلاحظ ثم قوله
ره على القول بترتب فيه ملزوم من انه لا نزاع فى وجوب مقدمة الواجب
فى الجملة بل اكثرا بل وغاية الكثرة وان النزاع فى امر اكان المص

كما يتبادر مما شنا على شرح المختصر مع نهاية وضوح فساد القول بكفر الا
شاعرة فاني دعوى بينهم واني نزاع بينهم واني شرع لنزاعهم و
اذ كان مرادهم غير الوجوب لا جرم يكون مرادهم الاباحة والحرمة
ونحوهما وكلا شك في عدم امكان جعل مرادهم ذلك والاحكام الشرعية
منحصرة فيما ذكر ولا يمكن جعل مرادهم غير الحكم الشرعي وايضا تذكرت
انه تم نزاعهم في مثل ما ذكر او من ان الوضوء واجب لمس كتابة القرآن
ان وجب وامثال ذلك ولا معنى لكون الوضوء فيها واجبا لو جعلت
لوصلة كالوضوء للصلوة والطواف الواجبين فتامل جدا والتحقيق
ان لفظ الواجب يطلق على معنيين الاول ما هو مطلوب غاية
المطلوبية اي بحيث يحرم تركه ويعاقب عليه سواء كان واجبا
لنفسه كالصلوة والصوم وغيرهما او واجبا لغيره كالركوع
وغيره من اجزائها والوضوء ونحوه والثاني ما كان وجوبه توصلا
اي وصلة الى المطلوب كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وفعل ما به
نظم المعاد والمعاش من المصنوعات ونحوها سواء قلنا بان الوضوء

من الاخبار بدلالة الاية انه اذا امر بقطع المسافة فالحج يكون واجبا
شرعا وفاقا وسيجيء اتفاق الشيعة على عدم جواز اجتماع الامر
والنهي في الواحد الشخصي وانه في محل وجوب المقدمة المشهور
الوجوب سرعا وما زعموا مع من لم يقل به واحتجى اعليه ومقتضى
حجتهم الوجوب الشرعي موافقا لمقتضى وجوبهم والواجب هو طلب
الشارع الفعل الفعل مع نصبه عن تركه كما هو المعروف المشهور بلا يحط
كان مراد المدعي غير هذا المعنى الشرعي كما هو ظاهر ولو كان لنا لهم في امر
اخر لا بد لهم من ان يبينوا محل النزاع ومورد النفي والاثبات
ويثبت المثبت بدليله خصوص ذلك الامر ولا بد من ان يبينوا
ثمرة النزاع بلا شبهة فاذا كان هو الوجوب خاليا عن الطلب
بالمرة غاية الامر بانه لا يمكن لتركه فيهو بعينه قول الثاني للوضوء
وان كان المراد المثبت له ما تركه عقاب اخر وان لم يكن فعله واجبا
شرعا نمع وضوح ركاكته نكيف يقول به معظم فقهاء ونا بل
كاد يكون كلهم فقد عرفت انهم لا يقولون بعقاب اخر كان صرحوا

بان تركه

الشيعة والمعتزلة اذ لا مانع من انهم يقولون بان المقدمة الواجبة ليست
الا القطع بالنحو الحلال اذ يجب على المكلف القطع بالنحو الحلال بلا شك ولا
شبهة ويجوز القطع بالوجه الحرام اصلا وداسا بلا مرية الا ان المكلف
اذا عصى ولم يات المقدمة الواجب عليه وقطع المسافة بالنحو الحرام يصير
بالنسبة الى هذا القطع واجبا مشروطا وهذا القطع بالنسبة الى حجة
مقدمة الواجب المشروط واجبا مانع من ذلك وامر عبادة عليه حتى يلزم
المفاسد التي لا تخفى وقد غايته الظهور وفساد مجرد التوهم المزبور
فتدبر ويمكن ايراد ما ذكر في كل واجب توصلي يكون حراما بان يترك الحرام
منه مقدمة الواجب المشروط كان الواجب حينئذ صار واجبا مشروطا
بالنسبة الى هذه المقدمة فان رفع الاشكال لكل مجد انهما قاسيجيء
تمام التحقيق في محث عدم الجواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد نعم
اعلم انه على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد انما هو
في الواجب المضيق خاصة لان التوسعة يقتضي عدم النهي عن الضد
عن الضد والمضيق بعد ما قال نعم انما يتقبل الله من المتقين ونحن

الشيعة

مما ورد في الاخبار تقتضي عدم قبول الضد وتارك المامور به اذا ان بقي للمكلف
بين الاجزاء والقبول لكن يشكل ذلك في المستحبات لان اجزاءها هو الثبوت وهذا
هو قبولها اذا ان يقال قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واشباهه
مما ورد المستحبات كثيرا غاية الكثرة يقتضي القبول من الشيء ايضا اذا ان
بقي القبول على سبيل الالتزام اما يكون من المكفرين واما القبول من المذهبين
فيعتوان التفضل ولذا ورد في بعض الموارد ان من فعل كذا غفر الله له ثم
ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر وبه توجب الغفران ودخول الجنة فلا تغفل
الفاعل بذلك ترك الواجبات والاتيان بالحرمات قوله المشهور بين الخ
القول من البديهيات التي يعرفها كل طفل صغير فعلم الوجوب التخييري
بانه يقول للامة اما تعطيني هذا او ذاك لا بد من واحد منها فلا وجه
لتضييع العمر والقرطاس والمداد في مثله ورد البديهات الواهية التي
فسادها بديهي فان الواجب التخييري مغاير للمستحب لوجوب العقاب
على ترك الجميع ومغاير للواجب التعييني بعدم تعيين الواجب والتخيير
بين واجب اخر ولا وجه لعدم الفرق بين الوجوب على البدلية ولا

اشكال فيه كانه ليس لاحدهم الظرف في جزء من ظرف الموسع فلا وصف
الاترك الواجب في جزء من ظرفه كاترك نفس الواجب كما هو الحال في
الوقتين ونحوهما عن الان نفاوت لانه ترك الواجب للازمه تركه في ظرفه
على القول الحق مع ان القضاء فرض مستانف جديد عند تابع الامر
فتامل جدا قوله ان الخ ان تعليق اما لا شك فان الشرط ليس معناه الا
تعليق المشروط بشيء بحيث لو لم يتحقق الشرط به لم يتحقق المشروط
مثلا نقول قعد المجلس في مختار القرى ومعلوم ان معناه ان مختار صف
فوقية عليه لا يتحقق بدونه سواء كان ما تكلم الاسمية كما قلنا
وكقولهم الشرط في مختار القبض ونحو ذلك او الفعلية كقولهم
يشترط فيه كذا ونحو او الحرفية كقولهم ان كان كذا كان كذا ونحو
هذا وليس الفارق سوى الاستقلال بالمفهومية وعدمه كما
هو المحقق مثلا قولهم سرت من البصرة الى الكوفة وقولهم ابتدا سيري
وكان من البصرة الى الكوفة وانتهائه كان الى الكوفة لم يكن فرق
بينهما فيه والاستقلال وعدمه وهكذا الحال في كل ما هو من هذا

على التعيين وبين الوجوب على التعيين كالوجوب على البدلية بقوله والقائلون
ان مرادهم ان ظاهرهم انكار الواجب التخييري لان التفصيل لوجوب
عندهم ليس الا واحدا بعينه وهو القدر المشترك بين الواجبات
التخييرية فيكون تركه بترك الكل والامتثال بالاتيان في فرد منه وهذا
بعينه الواجب المعين الكل لان الواجبات المعتبرة كلها كليات ثم حمل
قوله رحمه الله الامر بالفعل الخ هذا انهم كما يعرفه السائل من
الاطفال بالبديهة فلا وجه للتعرض للاشكالات الواهية وتضييع
العمر وغيره فان ظرف الواجب ربما يكون ظرف مكان كالوقوف بعرفة
والمشعر ونحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجبات الموقت والظرف زمان
ربما يكون ان موسعين ازيد من قدر المظروف المظروف كالوقوف المذ
كور ونحوه في الظرف المكان وصلاة الظهر مثلا من الزوال الى الغروب
او قبله فالظرف اذا كان ازيد من المظروف كما هو بالنسبة عن الظرف
بلا ريب ما كان اكثر فالباقي غير بلا ريب ما لا يكون المشغول بالمظروف فانه
نادر من الظرف كالامثلة المذكورة ولي خيار في الحال المذكور وامي

وموافقيه بحجيته بان الفائدة تتحقق لما لقرنة في الجملة فلا دليل على
الكلية لان العموم فرع لفظ يدل عليه وهو هنا مفقود وفيه انه ان
اريد عدم فائدة الشرطية فقد عرفت فائدتها صحة في اشتراط المشروط با
لشرط وعرفهم معنى الاشتراط اذا قلنا القبض شرط في تحقق الصرف هل له
معنى سوى كونه الصرف لا يصح مطلقا بغير القبض كما عرفت فولد التعليق
على الصيغة اقول الشارع يتكلم معنا على طريقة اهل العرف كما هو المحقق
المسلم وعند اهل العرف ان اثبات الشئ لا ينفي ما عداه الا ان يكون
قرينة ولذا توقبل فلان وجب الرعاية او بعظم واشال ذلك لا يفهم
منه ان غيره ليس كذلك نعم قد اشعار بالعلية وربما هم بادني
قرينة التخصيص واخراج الغير كما هو الحال في جمود التعريف فان
يفهمون من كل قيد الاحتراز عن ضعف فقرق بين مفهوم الوصف
والقيد الاحترازي في مقام تعريف شئ مثلا اذا سال السائل عن
المعصوم في اي غنم ويجب ان زكوة هم في السائمة طول الحول الملموكة
كذلك الممكن من التصرف فيه كذلك الى غير ذلك يكون المفهوم

دليلا على وجوب الزكوة في السائمة واما المنكر لحجية المفهوم فلا
يجعله دليلا عليه اصلا وجودا وعدما بالنسبة الى زكوة السائمة
فلا يفصل قوله الا بحيث اه قد عرفت التحقيق فيه في البحث عن
مفهوم الشرط انه لا وجه للتامل في حجيته ثم نقول اختلف العلماء
في ان الغاية داخلة في المغيا ام لا داخلة والاصح عدم الدخول لان
القدر الثابت الثبوت الى ابتداء الغاية وما فوق الغاية فلم
يثبت ولا يثبت الا بدليل وقرينة لاصالة عدم العدم قوله
ره اكثر مخالفاه لا شك في ان ما ذكر تكليف ما لا يطاق عمال
عليه نعم عقلا وسمعا عند الشيعة والمعتزلة واما الاشاعرة و
الجبرية فهم لا يجوزون سمعا لا عقلا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها يجب من الاية والاخبار والدليل السمعي يقبل التخصيص
فيجوز والمقام لما ذكر ومن الادلة وربما قيل ان ثمرة هذا النزاع
في مثل المراة التي افطرت يوما في شهر رمضان عمدا فحاضت وقلنا
ذلك لو صارت نفساء او سافرت ونحو ذلك فهل يجب الكفارة

كلام الله والمعصوم حرام قطعا ولو كان بمقدار عشر معشار راس شعرة بل
وائل منه ايضا وان كاتب براءات وهذا واضح مسلم عند المنكر لحجية
مفهوم الوصف ان نعني عن قوله ع في السائمة زكوة بان داخل المعلوفة
ايضا فيها فلا شك في حرمته وفساده وان افتري على معصوم لقساده
كما هو مقتضى لفظها فاي فرق بينه وبين القايل بحجية هذا المفهوم
قلت المنكر للحجية يقول بعدم الزكوة في المعلوفة من جهة اصل
البراءة وان ورد ما يظهر منه العموم يقول بحجية ان ضعفا عما
يظهر منه بخصوصه الا انه في المقام وقع الاجماع على عدم بقاء المعلوفة
الا ان ما ذكر مع قطع النظر من الاجماع واما لما يكون بالحجية يقول
عدم الزكوة في المعلوفة من جهة الاصل ومخصوص ما ورد من السائمة
فيها الزكوة ولو ورد ما دل على الوجوب في الغنم بعنوان
الاطلاق والعموم يقول بالتخصيص جزما وان ورد بعنوان الخصوص
يجعله معارضا ويرجع القطع في دفع المعارض بالتاويل او الطرح
ولما ان لا دليل ليس في المعلوفة زكوة يجعل القايل بحجية هذا المفهوم

ام لا فصل المجوز يجب وعند المانع لا يجب وفيه تامل فان الكفارة تعلقها
تكفير الذنوب والمقطوع عاص قطعا لانه مكلف يقينا بالعمل
بالظن والظن كما هو الحال في سائر الظنون والظواهر في العبادات في
غير هاتين الاسباب والشهادات ونحوها وقد صرح السيد
في المقام بان الظن يقوم مقام العلم اذ جعل الشارع كذلك فيكون
حال تعذر الاشاعرة والجبرية انهم من المشهورات ان الله
متعبد بظنه كما هو نافي قولهم بان علمها بعدم الحيض انما هو الى الليل والظن
به كما يحرم عليها الافطار قبل الغروب فالاول يحرم عليها انما
في الثاني بل الاول المتصل بان عرفها ونبتها حاله تربالعلم العادي
بدركها اياه ووجوب صوم وتحريم افطار مع التعيين بالنذر
والشرع فيحرم الافطار ويلزم القضاء بل الحد الذي خصص بل يوجب
الكفارة ايضا على ما اختاره من احتاط من المحققين مثل
الدروس ويحتمل على انا نقول الكفارة بفرض جديد لا يكون
تابعا كما ان القضاء كذلك على المشهور في الاقوى وكذا لا يكون على
كل ذنب

في جعل علمه تعم علته ومبرهن عليه في حق منعه قوله وادعاء الفرق
مكابرة اقول الظن انه من بديهيات الذين ان المكلف بعد دخول
وقت الصلوة وانقضاء زمان اربعة ركعات مثلا يعلم بانه مكلف
بالظهر وعند الفجر الصبح الصادق يعلم بانه مكلف بالعزم على
الصوم والبناء عليه انا فانا الى الغروب وقس عليها غيرها ولا
يمكن انكار هذه البديهي ونحو بن عدم الوجوب بروح البدن عن
العزم والبناء المذكورين واما الواجب الموسع فحكمه ايضا واضح
في كونه مكلفا بعنوان الواجب الموسع لا ان يتبقى فالجواب
انه مامور يقينا بالبناء على ظنه والبناء عليه ولو لم يبن عليه
ولم يعمل به يكون معاقبا بالبديهة كما هو الحال في سائر المقامات
التي يجب عليه العمل بظنه مثل انه ظن ان هذه الركعة الثالثة
او الرابعة من الظهر فهل يمكنه عدم العمل بظنه وكذا البناء
على ان ولد الفراش منه فلا بد من ان يعطيه ارثه وحقه التي
غير ذلك قوله لما منع من تكليف الخ لا يخفى ما في جواب المصنف

كل ذنب كفارة ولا يلازمه بالبديهة ولا يمكن ذلك هو الاصل ايضا بالبديهة
كما انه ربما يتحقق من غير ذنب كقتل الخطاء ونحوه فلا وجه لجعلها
ثمرة هذا النزاع اصلا وان كان على تقدير ثبوته كذلك كما عرفت
فمن جد ابل الذي يظهر من ادلة الاشاعرة والجبرية انهم لا يقولون
بان المكلف تكلف بايجاد هذا الحج بعينه بل مكلف بما يمكن ان ياتي به
من العدل ان كان قادرا على الطي والنفس والعزم على ايجاد هذا الحج بعينه
لا نفس الحج او العزم على كونه مكلفا وقصد الوجوب ونحو بن امثاله
وجوده وغير ذلك مما سنعرف فيعود النزاع لفظيا كما لا يخفى قوله
واقلها ارادة المكلف اقول هذا الاستدلال منهم مبني على مقدمة
هي ان الذي يصدر عن المكلف او لا يصدر يمكن خلافه الذي
علم الله تعم في الاول فكيف يكون قادرا على خلافه لانه يلزم منه ان يصير
علم الله تعم وهو محال بالبديهة ومستلزم المحال بالبديهة ولذا لم يعطوا
الارادة من شروط يمكن المكلف داخلا في نطاق محل النزاع في القول بانها
ليست محل النزاع لا ينفع لجرحي في المقام بل لا بد من ابطال معتقدهم

فصل بعيد والمنع من الترك قرب والجنس والفصل وجود كل منهما
عين وجود الاخر والخارج والذهن المطابق فلا تركيب بالترتيب
والتعدد اما بكون نوع طرف التحليل وكل امر بحمل كل جزء وعلى الاخر على
المجموع بحمل هو هو ولا معنى لبقاء الجنس وذوال الفصل والتفكيك
بينهما وكذا لا يصح ان يأتي المامور بالحمار للامر باتيان الانسان بعد
ذالمبسور ولا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقد
امر بكم شيء فاتوا منه ما استطعتم والاستحباب بخلاف اجزاء الخارج
في صلوة قطع الوصل واقطع اليد منها وان يكون القطع القطع
من تحت الكعب والمرفق وكاقطع الانف والشفة ونحوهما وكذا الحال
في الفصل والتقسيم وامثال ذلك ثم قوله ان تعذرت اه مثلا
بقول الشارع قبل فاي مكان ولا تغصب اصلا فهل يكون الغايات
بانفسين على العموم كما قال به الاشاعرة لانه تقتضي الاصل والظهر ان الاصل
حمل الالفاظ الخالية عن القرينة على المعنا الحقيقي وهو اجماعي و
ثابت من الادلة اليقينية والمدارك الاستدلالية بالايات

والاخبار

في القران والاخبار من انه تعم لا يكلف بالجح اصلا وتلك العمومات
يقينية بدليل العقل والاجماع فكيف ان قال ان الصلوة المذكورة مما
كلف الله تعم به قوله رحمة الله نعم خاطر الثوب باي وجه اتفق الح
لا يبقى ان محل النزاع ليس الا اذا كان المطلوب خاطر الثوب باي وجه اتفق
اذ لو لم يكن كذلك لم يكن على النزاع لعدم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد
من جهتين لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا منها لانا نقول الامر كما
ذكرت بلا شبهة لكن مراد المظهر ان الامر بخاطر الثوب ص في المقال
الذي ذكر المستدل وجوبه توسلي لا وسيلة الى حصول المطلوب
والا فهو بنفسه لا يكون مطلوبا بالح يعني وان كان مسببا بالح لانه تعم
لم تكلف بالجمع بل المكلف جمع مع انه بيان من عدم الجمع فكيف يكون
تكليفا بالح والجواب عن الاول ان الفقيه انما يبحث عن افعال المكلفين
الموجودة في الخارج وليست الاجزئيات حقيقة صادرة عن المكلف
ان كان مطلوبا ومبغوضا فيكون مطيعا وعاصيا لزم اجتماع النقيضين
في شيء واحد والا فليست المظهر وعن الثاني انه وان كان جمع بينهما

الا ان يخرج

والامتثال ليس الا اتيان الذي اوجب عليه فيكون هو مصداق
الذي اوجب عليه ويكون ايضا مصداق الذي حرم عليه فتصادق
فيه في الذي تركه بخصوصه قطعا وهو العبادة الواجبة التي صدرت
من المكلف بعنوان الوجوب فيكون هو الواجب التي صدرت في
مقام الامتثال فهو الحرام الذي يكون واجبا في الواجب الذي يكون حراما
اذ ليس مراد القوم سوى وجود الجامع للصلاة الا الاتيان بهذا
الاشخاص من العبادات لان الموجود في الخارج ليس الا هذه ومراد القوم
ليس الا واحد من المكلف ما وجد من المكلف فحين ما يريد المصلي مثلا
ان يركع يقول الله تعالى للمركع ولا يوجد هذا الشخص من الركوع قطعا
فانه حرام عليك يقينا ويستحق به غضبي وانتقامي ودخول جهنم
والبعد عني ومع ذلك يقول اركع هذا الشخص من الركوع الذي
اختاره وبعد اختيارك صار اطاعتي وعبادتي بل هو احد اشخاص
مطلوبي بعنوان الوجوب وعبادتي مطاعتي وقربتي ولو تركته
بعاقبتك ويستحق به بعني وغضبي ودخول الجهنم والبعد عني كيف

يرضى عاقل ان يذهب هذا الى جاهل فضلا عن حكيم فضلا عن احكم
الحاكمين فضلا عن واحد واحد من حركات الصلوات الكثيرة غاية
الكثرة فضلا عن باقي المسايل الفقهية يجري فيها ما ذكرنا ان
بصير من المصلين الذين ورد فيهم ما ورد كثار في الصلاة ما ورد
من الفضايل والمثالب وكذا الحال بالنسبة الى غيرها من العبادات و
المطلوبات ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشرنا على الدليل الاخر وهو التكليف
بالمحال فان هذا الحرام السيد امر عبده بخياطة ثوبه يعني الحركات من اليد
والابرة الا انه رفع نفسه ليس مطلوبه بل هو مطلوبه بصيرورة ثوبه مخيطا
يعني حصول الخياطة لثوبه باتي وجه اتفق مثلا اللازم اتفاقا الغرق و
اطفاء الحريق ونحوها فلو حصل اللطف والانقاذ بنحو حرام مبغوض
للسيد حصل مطلوبه وهو النجاة من الغرق والحرق فلم يجب ان يغرق
ويحرق مرة اخرى ويحصل الامتثال بل لا يجوز اصلا في المقام
ايضا بكون التارك والوجوب التوسلي مطلوبية للغير كما يجيء
فيه اصلا كظهور الثوب والجسد للصلاة لا الوضوء مثلا فانه

ايضا عبادة راجح لنفسه كالركوع والسجود لا ان الركوع مثلا جزء
الصلاة والوضوء جزء الصلاة الصحيحة المعلوم ذلك مما ذكرنا عند
المبغوضية لانه حصل به فليس فيه اجتماع الضدين ولا التكليف بالمحال
لان المكلف به لا يكون خصوص هذا المبغوض بل الذي حصل من المبغوض
وكان يحصل من المطلوب ايضا ومن المباح ايضا بل حصوله منهما اولى
من سائرها الا ولى لكن المكلف اختار الحصول من المبغوض فكيف يكون
بالمحال ومر في مقدمة الواجب ان وجوبها توسلي فتامل ثم اعلم ان الاحكام
الخمسة باسرها متضادة وهو واضح فالاشكال العظيم وقع في
العبادة المكروهة التي وجودها اجماعي ثابت من الائمة والمشهور
او لولا كراهتها بالاطلاق ثوابا وليس مرادهم الا اضافة
حتى يرد عليهم لزوم كون جميع العبادات مكروهة اذ كلما اتوا بها
بالنسبة الى غيرها مما هو ارجح منه تركوا بها بالاتيان الحقيقة حتى
ينقض الثواب المقرر لتلك العبادة وقبل الكراهة تتعلق بالوصف
الخارجي وستعرف انه لا ضرر فيه وان كان الواجب يكون فيه حراما

كالنظر الى الاجنبية فانا نقول الصلاة فان المراد اذا تعلق النهي ببعض
العبادة اراد جزئها او شرطها كما سيجيء والحق ان الكراهة في المقام موجبة
اضافية فلا يضر والايجاب الحقيقي كما حققنا في الفوايد اذ يكون الواجب
على اقسامه الواجب لنفسه والواجب لغيره وكذلك المستحب مثل صلاة
جعفر والوضوء بهما ولكن لك الفسوح لها فلك المكروه مثل الاكل
جنبا فانه مكروه لنفسه واستحباب الجلد الباذ في الصلاة واما ازالة النجاسة
مكروهة للصلاة ومعلوم انه لا تضاد بين الاضافي والحقيقي من الاحكام
الخمسة فان الوضوء مثلا مستحب لنفسه واجب لغيره على المشهور وقد
لنفسه ومستحب للنائم على قول فان قلت لم لا يجوز ان يكون الصلاة في
الدار المغصوبة حراما لغيره قلت لكم هي غضب وحرام من الاجزاء للقهوة
وهي عبادة راجحة مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون واجب الترك ويجتمع
مع وجوب الفعل فلا تكليف بما لا يطاق لو لم يكن محالا لقوله فتعين
بطلان ما اقول يقتضي من دليل عدم امكان اجتماع التكليفين فلا
يلزم منه خصوصية البطلان لاحتمال خصوصية القضية كما تقدم عن بعض

قوله احتاطوا في دلالته لا يخفى ان التحفظ والاحتياط عبارة عن كونها
مطابقة لامر الشارع وطلبه ويتحقق به الامتثال والاطاعة واما في المعاملات
مثل البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه من الايقاعات فالمراد
ترتب الاثر الشرعي المقصد المقرر فيه فالاصل عدم الصحة حتى يثبت من
الشرع ولو لم يثبت فلا شك في الحكم بعدم الصحة وهو الفساد اذ ما لم
يثبت يكون ما في يد مالكها وهو عدم ترتب اثر شرعي عليه اصلا
او كما معنى للحكم بالترتيب شرعا من دون ثبوت من الشرع اصلا
فان قلت فعلى هذا اذا ثبتت الصحة من الشرع فكيف ينكرها المنكر الا
فكيف يدعيها المدعي فكيف يقع هذا الاختلاف قلت محل النزاع
في المقام موضع يثبت العين عنه شرعا البتة ومع ذلك ورد عموم
من الشرع يقتضي الصحة وذلك العموم يشمل هذا المقام ايضا فهل
يكون بينهما تناف وتضاد كما يقول به مدعي الفساد ام لا كما يقول
به مدعي الصحة لبقاء مقتضى كل واحد منهما على حاله وهو الحرمة
في النهي والصحة في العموم الدال عليها الا تقدم هذا يرجع الى المسئلة

من العام والخاص المتناول الظاهر سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده
اشتر لحما اي لحم يكون ولا تشتر اللحم العنق واكثر العلماء الآن على الدعين
ذلك ولا خفاء فيه نعم اذا كان المامور به وجوبيا تولا فهو امر على
حدة ولهذا وافقوا هل الاشارة غيرهم في ذكرنا من الامثلة ثم تولوا
للحجة في قول العلماء وغيره مضافا الان هو كذا في اصول الفقه صرح
واعلى الله مذاهب كما صرح به المنع وغيره مع ان الفارق بين بعدم اقتضاء
النهي الفساد يتحرون في كتب الفقه بذلك ايضا حتى في المعاملات البعض
كما هو صريح كلامهم كما لا يخفى على المطلع والجواب الحق ان محل النزاع
انما هو في موضع ثبت الصحة من دليل شرعي فهل ثبت فيه النهي
المسلم ام لا وان لم يكن دليل يقتضيها فهو فاسد وان لم يرد فيه نهي
فما ظنك بما اذا ورد فيه النهي اذا عرفت هذا فنقول دليل الصحة
ربما يكون معارضا للمفسدة لا يجمع معها ولا يوجد لنا دليل لها سوى مثل
قوله تعالى احل الله البيع فانه غير شامل للحرام بلا شبهة لان الاحكام
الخمسة متضادة بالبديهة وصرح بذلك الكل وغيره فلا يقتضي

فيما كان المنع فيه احتمالا لاجتماعها ابطالها العلم من جهة ان قول البعض
حديث جعل اولم يبن بشانه وشان هذا الاحتمال لان دلالة النهي اقوى
وعمومه اسد كما لا يخفى مع انه عارض فرض المساوي يحقق التساقط والاصل
عدم الصحة مع ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية كما هو المحقق
المسلم ولذا ايقن الشيعة والمعتزلة على الفساد وهذا التاد وجد في
امثال زماننا مع ان حق الناس عندالله اشد كما يظهر من الاخبار مع انه مدعي
عن الرسول اذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام ولمثال ما ذكرنا مع ان القلم
الحرمة في المقام اجتماعهما اعتبر ولا يخفى خروج معلوم النسب ولعل ترجيح
البعض قياسا ورد منه انه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما له
ذلك وقد عرفت الحال فتامل جدا هذا اذا كان الصلوة عمدا واما اذا كان
سهوا فلا شك في صحتها لعدم النهي وكذلك اذا صلى جاهلا منه بالغصبية
لان الجاهل بالموضوعات معذور اجماعا ونصوصا نعم يجب عليه ارضاء
الصاحب باجرة المثل او العفو وابراء الذمة ان امكن او يتصدق بماله
فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالتصدق يكون له دون رضى الصاحب بالاجرة

قوله

صحة بيع الخمر ونحوه مما نهي عنه النبي ع فلا يثبت منه صحة الحرام من
جهة ان الحلبة تدل على الصحة بالالتزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع
التي للمشتري والثمن الى البايع بعنوان الثمن والثمن ما من شانه ان يتملك
هذا النقل دل على تحققه وصحته بالشايعة فاذا كان دليل الصحة
منحصرا في مثل هذا يكون النهي مقتضيا لعدم الصحة كما عرفت فيكون مقتضيا
للفساد فان قلت لعل قوله تعالى اوفوا بالعقود تدل على الصحة قلت اذا
حرم علينا عقدا خاصا وغضب علينا بارتكابه ولا يرضى به اصلا ورأسا
ويكون التحريم مثلا قبيحا بالقبح الذاتي وانما لا يرضى صدوره انه عنا
بلا يرضى اعانتنا في الاثم ورضا بانه فكيف يجب علينا العمل به بل الرضا
عليه والالتزام به واثباته واستحكامه والاصرار فيه اذا لوفاء به
ليس معناه الا ذلك سيما والاعانة في البين مطلقة به منه واهل العرف
لا يرضون به وقس على اوفوا بالعقود ونظايره وقوله تعالى الا ان
يكون تجارة عن تراض استثناء عن الحرام فيكون غير حرام فكيف يكون
حراما فتامل جدا نعم اذا قال ان ثلت بعت كذا وكان المشتري قبلت

انتقل

انتقل البيع اليه بالثمن المسمى البايع مثلا يجتمع مع الحرام كما اذا حلل ازالة
الخاتان وجب المهر والعدة والرجم والولد يكون ولدك وان وقع
ذلك في الحيض وطرا والحاصل انه فرق اجتماع النهي مع الامر ومع
الاباحة والكراهة واجتماعه مع الصحة بمعنى ترتب الاثر لا بمعنى المطلوب
ثم انه معلوم ان عادة الفقهاء تصحيح البيع الذي ليس اجماعيا اصلا وما
يقتضيه ذلك غير المبيع من المعقود والاخر مما ذكرنا من العمومات
للغير لفقدهم دليلا الخ يطمئنون عليه سواء فلهذا صدر منه
ما صدر منه في المعاملات واما العبادات فالحق معهم من دون
خلاف كما ظهر مما اخترناه من عدم جواز اجتماع الامر والنهي
ثم اعلم ان النهي يقتضي الفساد اذا تعلق بنفس العبادة كصلاة العيدين
او جزئها كقراءة سورة الغريمة في الصلوة او خارجها الذي هو
شرط فيها كستر العورة بالحرير المحض للرجال لا الذي ليس بشرط
كالنظر الى الاجنبية فيها واما النهي عن البيع وقت النداء الى صلوة
الجمعة فهل يا الصحة بناء على ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد لكن

يشكل من جهة ان الصحة لا بد ان يكون لها دليل لا يناني الحرمة وهو
في المقام مفقود كما عرفت ولذا بان النهي تعلق بالخارج وهو الحرمة
عن صلوة الجمعة فتامل جدا قوله حيث لا يعهد لعله احترز عن مثل الرجال
على دراهم اذا استدل به القايل بكون حقيقة في العموم المجموعي بانه فرق
بين ما ذكر وبين ان يقال كل رجل على درهم فانه مر في الاول بحكم فيه بانه
ليس عليه بانه ليس عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني وربما يظهر
من بعض مع ما ذكر وانه لا فرق بينهما ان قلنا بعمومه وانه بينهما الفرق
المذكور لو قلنا بعدم العموم والحاصل انه لما علم بالقرينة ان القايل
لا يمكن ان يشغل بينهما ذمته بدراهم درهم لكل رجل من رجال العالم
علم ان مراده رجال خاص معين معهود فيصير من قبيل ان يقال
للرجال المعين على درهم فانه يحتمل ان يكون مراده المجموع المعهود
على درهم بخلاف ان يصرح بان لكل منهم على درهم فان النص والتصريح
يقتضي ما ذكر بخلاف ان يقال للرجال بمعنى الى الجمع المعهود فان اللام
ح للعهد على القول الاول فان الرجال جمع بلا شبهة واللام عهد

اشارة

المذكورة في الاصل الناء على الكلية حتى يثبت المانع من الخارج مثل
الغرر في البيع وخود مال ولا باس به كالاجنبي اذ الغرر في مثل
الوجه خير من المرة وان كل شخص من الوجه خير من كل شخص من المرة
من حيث انه رجل وانثى امرة فينفع هذا في الاحكام الفقهية
المذكورة حتى يثبت خلاف المرة الحاصلة واحتمالها من
الوجه من حيث النقوص وبالجملة الدلالة وان صارت ضعيفة
من الجهة المذكورة الا انها تصير قوية بالاخطار اذ كما ان كلام
الحكيم لا يخرج عن الفائدة وهذا ايضا يمنع عن ضعفه بالاخطار
ان الشارع قال كلاما في محكم متشابه كما ورد في القرآن
والاخبار ايضا ومعلوم ايضا ان الاجمال ايضا فيه فائدة
لانه تعالى كان عظيما حكيما في المعاني والبيان الكن لا
خصوصا في المقام نكشف عن انه لم يتكلم بالاجمال ولم يبين للخاص
المكلفين في الحرج والاشكال ولذا بجرد هذا كان الرواة
والسائلون يضعون ويجهلون من دون تردد اصلا ورأسا

الفرق بين العموم المستفاد من المفرد المحلى باللام والعموم الاستغراقي
في مثل قولهم بع بالنقد وقولهم بع باي نقد يكون او بكل نقد يكون ونحوهما
فانه في الاول لا يزيد عن الافراد المشابعة بخلاف الثاني فتدبر جيدا
قوله فتعين في هذا كله اراده الجميع اه ان ما ذكره من جهة عدم ترجيح
للبعض والترجيح من دون مرجح فاسد وظن ان الكون من الافراد
الشايعة مرجح قوي والذهن لا ينصرف الى غير الشايع وما هو نادر
سيما اذا كان في غاية الندرة مثل الانسان ذي الراسين وامثاله
معلوم ويمكن ان يقال ان العموم في امثاله ما ذكره انما هو لتعلق على الما
هية من حيث هي هي اذا عرفت ان المفرد المحلى حقيقة في تعريف
الجنس فالحكم المعلق يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثل قوله
تعالى احل الله البيع مع يقتضي حلية هذا النوع وحرم الربا يقتضي
تحريم هذا النوع وكذا الماء اذا كان قدر كر لا يتنجس شيء فالحكم
في الجميع هكذا ومع الطبيعة وهذا لا ينافي في الاحكام الشرعية
بل يناسبها لكن يقتضي المفرد ولعله يأتي عن الحلبية الان تقوظ القول

المذكور

او يكفي في ايجاد الطبيعة ايجاد فرد منها بخلاف النهي عنها
فان وجود الطبيعة يكون لجميع الافراد وكذا الاحكام الوضعية
مثل احل الله البيع وحرم الربا اذا كان المادة قوله
ما وضع اه اقول بعد فرض وضع لكيف يمكن الخلاف
اذ من البديهيات ان العرب وضعوا ايا ما للنداء
وانه نائب مناب ادعو وكان الحال في افعلوا وغيره
فانه للامر موضوع بالحاضر لا الغائب ولا اعم منه بالبديهة
فان معنى الخلاف في ان ما وضع لخطاب المشافهة هل
هو موضوع للخطاب مع الموجود بين لم يشمل المعدوم وبين ايضا
فانه في قوة ان اي ما وضع لخطاب المشافهة ام لا بل يعد
افهم منه فان المشافهة لا تشمل غير المشافهة من الحاضرين
فضلا عن الحاضرين فضلا عن الموجودين فضلا عن المعدومين
نعم الاشاعرة لما قالوا بان الكلام النفسي به قالوا بعدم
القرآن اذ جعلوا الكلام النفسي عن قبيل الصور العلمية

والبناء كان على خلاف بين جميع المسلمين في الاعصار وانهم كانوا
يطمئنون بذلك في مقام شدة النزاع والخاصة يقبلون ويسلمون
من دون نزول بالمرتبة لا شبهة في صحة الفهم عند جميع من
له من الفهم نصيب من جهة ان الكلي الطبيعي عين افراده في
الخارج ولذا يحمل على كل فرد منه حملا حقيقيا بحمل هو هو
نحو زيد انسان حقيقة والانسان حيوان حقيقة وكل فاطر
الى غير ذلك من غير تأمل لاهل العرف ولا للمحققين من اهل
الحكمة من الكلام والمنطق فانهم حكموا بكون طبيعيا اي كون
في الخارج وشاع منهم انكر وجود البشر وقال ان
وجود الطبيعي بمعنى وجود الخاصة واخذ المضاف
ولذا انكر تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة مع بداهة
صدورها كون اللام للاستغراق وهو فاسد
لما عرفت ولان الامر لو امر بانيان المفرد المحلى باللام
يكفي الامتثال باتيان فرد ما منه توقف على العموم

او

٥ موجودين كانوا ام معدومين ام مختلطين مكونين
النزاع في الغيبة اذ النزاع ليس الا فيما هو حقيقة في الخطاب
مع المشافهين وموضوع لا لغيرهم كما هو صريح كلامهم ظهر
ما ذكرنا ان بين جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي
٨ وان كان من جهة واحدة ولم يقل به احد مسئلا
بان الامر يستعمل في التهديد ايضا وهو يجتمع مع النهي تم
بل في المقام لفحش لتصريحهم بقولهم ما وضع لخطاب
المشافهة وهنالك قالوا الحق امتناع الامر والنهي
في شئ واحد فتامل ويزيد الفهم فيهما ان علماء الاصول
لا يبحثون عن الالفاظ التي يعرف معانيها من القرينة
بل يبحثون عن الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو الحال
في جميع مباحث الامر والنهي وغيرها فان قلت نحن
نقول ان جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع لخطاب
المشافهة انها مستعملة في الغائبين او الاعم مجازا

اذ على القول بالاختصاص لا بد من بذل الجهد في تحصيل
فهم المخاطب وخصوصا في احوال من انه كان حاضرا
ام مسافرا مختارا ام مضطرا الى غير ذلك مما له دخل
في الحكم المذكور مثلا اذا اوذي الصلوة من يوم
الجمعة اي خطاب بالحاضرين من مجلس الرسول صلعم
مخاطبين لعلة لكون صلوتهم خلفه صلعم وخلف
المعصومين من ذريته عليهم السلام مطلقا اذ لا شك في انهم
في زمانهم ندبا كانوا على اي حال يصلون هذه
الصلوة اوجوبا معصومة عن كانوا يصلون كما هو من
المسلمات والمعلومات من الفتاوى والاخبار لانها
في غاية الوضوح في ذلك بل هو من الاجماعيات التي
لم يوجد في مسئلة مسئلة مختص من الاجماعيات فضلا
عن الادلة الاخر ولذا ادعى هو يب من اربعين
فقيها من فقهائنا الاجماع على اشتراط الاذان الحاضر

وعلم الله ثم لازم ذاته المقدسة محلا للحوادث لاستلزامه
التغير والحدوث تعالى عنه فلزم منه تجويز الخطاب مع
المعدوم وجواب ابطال هذا القول بانه قبيح ان خاطب
مع المعدوم وهو ثم منزه عن القبائح مع انه ثم قائل
بانهم من الابد وحاذكر ظهر فساد ما اختاره بعض
المتاخرين من الشيعة من مذهب الاشعري في
صحة شمول الخطاب للمعدومين مستدلا بانه يجوز
ان يقول الحاضر افعلوا يعني هو والجماعة الغائبين
بل يصح ان يخاطب مع الغائب خاصة منذ ان ما
صار في التعارف ان يقول فان قلت كذا وكذا
قلنا لكن هذا معلوم ان المراد اي قائل معلوم
اصلا وفيه ان ما ذكره ليس خطاب حقيقة بل غيبة
او خطاب وغيبة تغليبا كالشمسين ونحوها خارج
عن محل النزاع لان الغيبة تشمل الغائبين اجماعا

بقرينة مشاركة جميع المكلفين في التكاليف قلنا
ما ذكرت فاسد قطعا لان القرينة لا بد ان يكون
صارفة عن المعنى الحقيقي معينة للمجاز والمشاركة
في التكليف لا يمنع الخطاب الى شخص خاص قطعا
الا ترى انا نامر ما لم نكن ونلامر ثنا بالصلوة
ونحوها ونخاطبهم بها ولا يخطر ببالنا اصلا الخطاب
جميع المكلفين اي الغيبة او الاعم من الخطاب والغيبة
سيما بنحو يشمل جميع المكلفين من زماننا وزمان
الرسول صلعم الى يوم القيمة او من زماننا الى يوم القيمة
وهذا بديهي فان قلت اي ثمرة لهذا النزاع فان
الكل متفقون على سقوط التكاليف سواء كان
من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت قد توهم بعض
المحققين انه لا ثمرة لهذا النزاع بعد العلم بانحاد
الحكم وهو غفلة صدرت عنه اذ الثمرة في غاية الوضوح

وباقي الفقهاء انفقوا في القضية بذلك وان توهم بعض
لوجدان خلاف وبيّنا فساد توهمه في غاية الوضوح
فظهر ان المخاطبين بالوجوب العيني كانوا جماعة خاصة
فكل من كان مثلهم يكون مثلهم ايضا دون غيرهم ورتبا وقع الاجماع
على المغايرة ولو لم يبق ايضا لم ينفع الاستدلال مع قيام الآل
اللهم الا ان يدعى الاجماع على كون حالنا حالهم وان اختلف
الحال في الجملة وبالجملة دليل الاشتراك هو الاجماع او حكمي
على الواحد حكم على الجماعة اي جماعة ذلك الواحد الجميع اذ
بالبديهة فرق بينهما مع ان احتمال الفرق يكفي
وسيجيء ايضا صحيح صحيحة زرارة الواحد ثم آخر عظيم
فانتظروا قوله بل يجوز اه اقول كلا جزما ولذا في الخطابات
الخاصة لشخص واحد يفهم ما يفهم من العمومات من
دون تفاوت اصلا بل غالب ادلة الفقه هو الخاصة
دخل الفقه يكون بليها نفسد دليله الاول ايضا لبداهة

قوله

فساد قوله ولا تبلغ الا العمومات ودعوى تسليم الخاصة
لغيرهم لبحث سيتما ان يكون معدوما بحسب اللغة هي الفقه
ادخل السوق كما انه قال افعص فرعون الرسول
يعني خصوص موسى فانه ليس العام المخصص في شيء فان
العام هو الذي يكون فيه اداة العموم مثل كل ولام الجنس
وغيرها بالقرينة بين هريك ونحوه قوله وذلك دليل
لا يخفى انه اذا تعذرت الحقيقة من جهة القرينة الصارفة
عنها ويكون هناك اقرب المجازات الى الحقيقة شاع بين
كونه مرادا لمتوجه مطلقا في مقام علم ارادة المعنى غير الحقيقي
ولم يعين لقرينة معينة لانه القرينة المعتبرة يفهم اهل
العرف كما قال ولان الحكيم في امثال المقام ولانه ان
لا يجعل لغوا فلا بد من الحمل على الجميع كما مر في بحث افادة
افادة المفرد المحلى بالعموم سيشير اليه المصنف على
ان هذه المسائل لا اثر لها سيما التامة والنزاع لا ينتهي

الفقه عليها ولم يكن صحيحة محجوب الفقه بالمرة قوله بل مع الغض اه
اقول بطلان هذا القول وفضوح يغني عن دفعه فلا حاجة
الى دفع خصوص هذه المحة ايضا فتدبر قوله فيما اقتضا
الفحص اه لا يخفى انه يظهر لان على من اراد في فهم
واطلاع ان الاخبار الواردة في الفقه بل الايات ايضا
غالبها لم يبق على حالها وظواهرها بالنسبة الى نفسها
بل كاد ان يكون كلها كذلك لا يخفى مع ان الفقهاء
الخبريين المطلعين اكثرهم لو لم نقل كلهم اخبروا
بذلك اخبروا بذلك وايضا المستخبات المذكورة في
مصباح المتهجد وغيره من الكتب الكثيرة غالبها
بلفظ الامر الخالي عن القرينة سوى الاجماع او نادر
من الاخبار وكذلك الحال في الكتب الاربعة ونحوها
وايضا العمومات الواردة في الايات والاخبار لم يدل
يبقى على العموم الا نادرا وبالجملة العلم اصلا لا عدم
البقاء على ظواهرها في انفسها سيما العمومات بل

العمومات

وانما غيره فهو باق على المنع والحرمة فالبحث في المقام من
جهتين من جهة البوم كما عرفت من جهة خصوص
المادة ايضا لما عرفت والتحقيق في رسالتنا والكتب
وغيرها والكفاية في المقام بالاشارة لكثيره من مقاما
كثيره لان العاقل يكفيه الاشارة قوله الفرق ان
اراد بالفرق التفاهي فغلط فان المولى اذا قال
لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم والجوهر فلا
شك في انه يأخذ الجميع من دون تأمل كما انه لا شك
في وجوب الاخذ ويكون المراد هو الدراهم والصندوق
ايضا كل ذلك لغير ذلك ولو تأمل بعد عاصيا ويذمه
العقلاء فان اراد الكلام الوصولي الذي من قبيل
اخبارنا في الفقه فقيه انك اعرف بان المقام خرج
من جريان ما يجب على المجتهد وانت بحث في كلامه
لعلك ان يكون له معارض اهم او اراجح وقد بينا

عاما اخر حيث خلاف الاصل الحكم بالخصوص حيث ثبت الجواز ولم
يثبت ولان المتكلم انما يتكلم لان يفهم المخاطب ويعلم انه لا يفهم العموم
واستعمال الخاص كيف يمكن فرق ما قال لو ارتفع الخوف من الخلل فلا بد
من اظهار ذلك الا ان يكون غرض من مقام الاجمال لكونه غرض فالذي
لا يكفر دلالة ولا فهم ويحكم عدم البناء على العموم ايضا فانقدح المجال
الاجمال واجمال على مجتهد اصالة الحقيقة فراجع مقام
لذلك مع سبق عدم الاجمال فان كان الاجمال عدم التكليف حيث
فلم يثبت مرجع الاجمال مثل قوله عشرة انسان خمسة وعشرة
انسان عشرة الا ثلثة فالمقدر الثابت هو السبعة فيما وان
كان العكس فالعكس مثل اداء دينا باستعمال ذلك بالعشرة
فرط منكم منها فيقول صاحب الحق بقي عليه عشرة انسان
خمسة وعشرة الا ثلثة واستعمال ذلك قبائل لكن الذي يظهر
من بعض الاعاظم المقررين عند الفقهاء المشهور بين الشيعة واحد
الخصاص الاخيرة مطلقا مثل ما ورد منهم ضمن قوله لفقهاء

وتنهاية فضاحته وشناعته كثيرة غاية الكثرة اشرنا اليها
في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار من اراد الاطلاع
فليلاحظ وفيها الاخبار الواردة في ذلك المتضمنة
لقولهم ص ان اخبارنا محكم ومتشابه خاص وعام
وحفظ ووهم ونحو ذلك وانت لا بد من الملاحظة ثم
العمل على ان يقول لو كان نادر من الاخبار الواردة
صار فيه ما قلنا لم يجز العمل ما لم يبذل الجهد في
معرفة الحال فكيف اذا صار الحمل كذلك كان ان
يكون الكلي بالفرض ان جزء واحد منها
صار فيه ما قلنا لم يجز العمل بغير بذل الجهد من جهة
عدم معلومية ذلك الواحد والحاق الظن بالاعلم
ظن والظن لا يكون حجة بل يكون حراما بالايات
والاخبار المتواترة والاجماع ما لم يكن ظن المجتهد
بعد بذل جهده واستفراغ وسعه الدال عليه

الوجه مع غاية وضوحه نعم في المقام اجتمع الجهتان
الجهة العامة والخاصة بالمقام الان يكون
مواده المعلوم الاخر لا الفقه ولا الكلام التفاهي
عند وقت العمل فتأمل جيدا قوله لا ندري انه
حقيقة اه اقول دعوى الوضع من العرف في
خصوص المقام في غاية الغرابة اذا الظاهر انهم وضعوا
للاخراج مطلقا اي اخراج شيء عن شيء فالوضع
عام والموضوع له ايضا عام او خاص مثل لفظ
الخارج موضوع لذات ثبت له الخروج اعني ذات
ثبت له الخروج واما كونه موضوعا للخروج عن البيت
او عن الدار وعن الجملة الاخيرة فقط او عن كل جملة
واقعة قبله فلا يخفى فساده ومن عليه عبء الخروج
عن الجملة الاخيرة لانا نمنع فيه لانضمامها به واما
غيرها فغير ظاهر لو لم نقل بظهور العدم لبقاء العموم

عارج

من لسانكم الاكثر وحكم بانه قوله والظاهر انتفاؤه اي الكفران
غلبة شيوع التخصيص لا حدة بلغ القول بالقبول انه مراعاة الله
وقد حصل مراجحات المعتبرة ما مر مقاما متعددة ان
هذا من الامور الذي اذكره اذ نقدر تسليم كثرته ونتوقف عنه الدار
وان هذا من ان يوث ما من خبر الا وقع فيه استثناء ولم يسلم ما قول
سبحانه ان يثبت القول مضافا لا غلبة تحقق الطلاق الاخر بحيث
يصرف الطلاقات اليه ودعا يظهر من ذلك الاخبار بحيث
مطلق الطلاق وحملها اليه ولقد اشتهر ايضا منها ولذا قال ثم
ثلثته فروع مع ان المطلقة غير منحصر فرد ذلك مثل المطلقة الحامل
الذي لا يرى الحيض وهي من لم تحض لصغر او غيره وطهرها من
اخر قرء العهد ومن حج اخر للتخصيص قال قدا قوله جمع بين
الدلائل فيجب اقول لم نجد دلالة ما ذكره من الوجوب
اذ كثير من اخبار كثيرة استكمل الباقي ووقوع التعارض بين
الاحاديث فيما كثر ووقوعه في كل واحد منهما سيما الاخر اجمع حتى

اذا اتحد الراوي الاخر عبرة وقد صرح بخبر ما وانه بالوقف او الناسخ
او الاحتياط ولم يرضوا بجمع اصلا ونوضح من الوجوه وهذا كثير سابقا
فراجع بين الاخبار والرخصة في محل الجواز والدليل عليه والدليل على
الجمع اولى من الطرح من لم يرى الجمع والدليل ليس ما ظهر من اخبارهم
فالجمع فرع التحقيق بخلاف للجمع وقد ان الدليل لا انه جمع بين الدليلين
ثم مثل التخصيص والتقييد بحجة لبناء العرف عليه كما مر للعبد
اشتهر الجمع والاشتهر الجمع العرفي والتخصيص فراجعه والحاصل
الجمع بينهما لو كان لوجوب قطعا ما يدل عليه لكن الحجة
ارجحا ظهر وما يفهم منه لا ما هو خلاف الظاهر بينا اذا كان بعيدا
او مجردا الاحتمال بل ضد للاستدلال فكيف الجمع بين فكيف
اما ورد ايضا نعم بعد ثبوته لا كلام في الحجة يبقى الدليل تمر اذا وجد
كذا كما ورد في كثير وفي الاخر كذا ان جمع اليه او يكون احد
الجزئين قرينة معينة للمعبر في الاخر كالتخصيص والتقييد ونحوها

اذا صح اجماع كاشف او نقره جائزة لرواية ضعيفة ونحو ذلك فكذا الحال بناء
العرف على المعاملة كذا وهم صح ينقلون على طريقة كما هو ظاهر وتما ذا ظهر
فالمختار غير واحد من مشايخنا من تقديم الجمع على الطرح
الذي يكون مراعاة المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء المعتبرين
والمشايخ ثم بعد تقديمه يقول الجمع كما يحق كذا يجوز الرجعي بكذا
وكذا وان يكون ان في العام والخاص والمطلق والمقيد
ونحوهما ثم يقولون فلا بد من مرجح شرعي وليس الا اصالة الرأي
او عدم التكليف حتى يثبت بدليل يحكم ولم نجد سوى ما ذكر فكيف
على مختاره انا لله وانا اليه راجعون فرسوب الغضب اذا الدليل
للرجوع عن التعارض الا ما مر عن غاية البداية ومفاد التعارض
يقولون ويفعلون ما ذكرنا ولا يقولون بحجية الاجماعات
المنقولة بل وعن ايضا سوى ما مر فلا يكاد يثبت ثم حكم فقيه الا الذي
يغفلوا عن حكم يفهم ولا ينبهوا عليها ومع ذلك لا يوافقه فقه الفقهاء

الاجماع انه واما اجتناب الكبائر اه هو مع المروة انفا وغير ذلك
ثم ذلك ولنذكر الكبائر ما هو بل كل ذنب كبيرة اه الاوجه الكبائر
الكبائر ما هو بل غير ذلك ثم بعد ذلك الاختلافات الحاصلة
في ثبوت عدالة كل واحد واحد من الرواة مع ان علم ان
لا يسلم عن المطاعن فضلا عن غيره وبعد ذلك بلا خطة
لفقر اسنده وانه سالم من السقوط والضعف والتصحيف
ام لا كما هو الحال في كثير غاية الكثرة ولا يومن في الباقي
والحاصل مع جميع الاحتمالات السندية والمتنية والدلالة
وعلاج الاختلافات وامر التعارض وغير ذلك مما بعد
ملاحظة لنا مقطوع من الاصول وانها للاخبار فهم عليها الله
بالمعارض والجمع بينها والفحص حصل من الجمع بين الاخبار
وبينها وبين غيرها من الادلة والحاصل انه لا احد من
الاصحاب الا ومن ارجع الاطلاع في الجملة فعليه بالرسالة
والغوص في المعاني الكثيرة والعاقل يكفيه الاشارة مع انه من

نضاعيف الاحكام وانها لكن لم يرتفع الاشكال بالنظر اليها ورد من
عدم حجية الخبر المخالف للقرآن وانه زخرف وغير ذلك مما ورد في الاخبار
اعتبارية مطلقا وطرح المخالفة كلية ما لم يكن عموم القرآن
عموما وفي مثل هذا لم يكن عموم استيعابيا طبيا ولم يكن لغويا وكذا
اذا كان مخالفة الخبر له لم يكن بذلك الوضوح وربما كان
الجمع فرع بين التصرفين لا يكاد يجازف الذي ذكرنا
والحاصل ان الجمع بعد ذلك بعد ملاحظة ما اشرنا اليه وخصوصا بعد
المقامات من الجوابات والمسودات ثم الكلام في ما ادى اليه الجمع
حول فاما ان يعلم انا لم نجد فيها الا خبر ان الاخبار النبوية لم يكن
توجد عندنا بها وان يحتمل فيها ما ذكر كما ان القرآن
ايضا لم يكن فيه الاشكال كما ستعرف الحضر وبالجملة الاخبار
عندنا باضعاف الامة مرة والنسخ لا يوجد في ربعها مرة فقط وفي
احد عشر لم نقاعس الجميع والاخبار كما تقاعس الناسخ فيه ما فيه

اصلا ان الدليل القطعي لا يفيد اليقين بل من اليقينيات انه
لا يفيد الا الظن مع ان وجود الخاصة لا يلزم النصية فضلا عن
ان يصير قطعية ويكفي ليرتفع كما ان انه ان جاء كم فاسق
وغيره يدل على حجية خبر الواحد فانه قد فرض في محله لا يخرج
القرآن عن عام خاص القرآن ويخصصه غاية ما في الباب ليس الخاص
بالذات وبغير واسطة والخبر حجة بمقتضى نفس القرآن وبواسطة
لكن بعد ذلك عامة الوهن الحاصل من سوء تخصيص العمومات
عن النحو الذي قررنا وخصوصا بعد ملاحظة كون الخطاب شفاهيا
مع خصوص الحاضرين فلا بد من بذل الجهد في تحصيل معرفة
حال الحاضرين والتحصيل الا الظن فلم لم نعتبر بسد باب
التكاليف واعور الظنون هو الجزئي بل لا مانع ظن شيء
بعد ما يظهر من القرآن حجيته وخصوصا بعد تخصيص الادلة الاربعة
ومنها الاجماع المحقول بل الاجماع الواضح كما هو ظاهر على الخبر
الصحيح ومنها تواتر الاخبار بالمعنى كالخبر وشبع

مع العلم بالتاريخ للانتفع فيه واعتبار الحصول قبل وقت الحاجة بحسب
يصير مخصصا وعوده بحسب يكون ناسخا مقطوع بخلافه بالنسبة
الى اخبارهم فاظهر في المخصص كما اتفق عليه فقهاءنا ره لكن اورد
بعض المحققين الاشكال فيه بان راوي احكام ربما لم يكن شخص
واحد والخاص شخص واحد ربما كان الاول من اصحاب الباقر ع
والثاني من اصحاب الرضا ع بعده بمدة طويلة فكيف
يكون الخاص مبينا وارد قبل حضور وقت العمل بالعام صورة العكس
ايضا من نكتة العلم بالطارئ راوي العام ع الخاص اذ لو كان
مطلعا لكان يرويه كما روى العام بل الراوي الواحد لهما ايضا ربما
يشكل الامر بالنسبة اليه لانه يروي الخاص غير معلوم اوذا بالنسبة
الى مواضع التعارض فرعاية الاشكال غير محض بصورة الخاص
والعام بل كل مورد البناء يتحقق فيه الاشكال المذكور
وعلى الاشكال غير محض يجوز استئناف الاحكام للمكلفين
ظاهرا وواقعا لتلك يكون احدهم مكلفا بوجوب شئ ثم الآخر

بالحجام

او حصول الشبهات والاختلافات الغير ذلك الفهم كما هو الحال
في امثال زماننا وهو مثل ما ذكرنا من الضرورة القرائن الحالية
والمقالية بل اجماعا نقلا ما ذكرنا هو الظاهر من فقهائنا
في اهل الفقاهة من دون تامل كما هو ظاهر فقههم في تخصيص
العمومات الدالة على المحاكمات الائمة عليهم السلام ظاهرها طريق
المحاكمات العرفية فانهم يبنون على التخصيص في العمومات
والتقييد في المطلقات والوجه في الكل واحد الا ان الظاهر
يرجع اليه اربعة العموم فالمقيد مخصص كما سنوضح به الحال
ومع ذلك يشكل في خصوص المطلق بقوله وهو حسن جيد
ينفع اجمال المخصص ونحوه اما فالاسم مع عدم الاشكال منه
اصلا وتخصيص العمومات كثير منه وقد عرفت ليس الحجج من
حيث هو حجج ليس حجة اصلا حقيقة ال هو تخريب والادلة على
وجوبه وحجيته مطلقا كما شئت دليل سر على صحته يكون حجة
للاشكال يتحقق فيه وبابر تحصيل قوله لا اسم انه قد عرفت

علم

بالمشتبه او بالجملة او رابع بحريم وخامس بشخص واحد فرقت
كذا وفرقت اخر غيره وهكذا اصناف ما ذكرت من الاختلاف
اما ان يكون مخصوصات بعضها كل واحد منها كون الحكم مقتضى
واقعا او ظاهرا او بالتعليق وبعض الاول الاشكال في الواقعية
والتاثير الاحكام الظاهرية ومنها الموانع عن الواقعية
مثل التقية او موانع وصول الواقعية وعدم العثور على
ادلتها فقد استفراغ الوسع وبالجملة وصحابة التقية لم يتمكن
الشرع عن الايصال فاتحت الحكم فصار المدار على ما ذكرنا
الان من اسباب الاختلاف والاختلال لنا فيقطع الاشكال
والاختلاف الازمنة والاحوال والاغراض الاصول وغير ذلك
وربما قالوا بعنوان العموم او الاطلاق او الوجوب وامثال
ذلك اشكال الاعلى الضرورة من الدين او المذهب من
انهم بها يفهمون التخصيص والتقييد والاستحباب وغير
ذلك كما هو الحال الان سلكنا هذا الا انه لطول الاباء

لان الاصل فى الفريضة الوجوب والمستحبات اداب عامة
وليكون الفريضة وشقوقها منها فلا تعد اجزاء للفريضة والراجح
فى النظر واحداث امر فى سقاء بيانها وهو الجزئية بما اذا
كان الشارع فرضها اوقات زمانية عند اتيانه بتلك
الفريضة لا يشترك ذلك فيها اصلا ورأسا ولا يعهد منه
الترك لفروض ولم ينقل منه تركه ابدا بل المنقول
منه اتيانها بذلك الفعل سيما الرسول ص فانه ص
غالبا كان يقصر فى الواجبات كى لا يؤخذ منه بعنوان
الوجوب ويجعل واجبا ولذا وضوء رسول الله ص كان
مغايرا لوضوء امير المؤمنين وغيره من الائمة والرواة
فى مقام استعلام واجبات الوضوء كانوا يسئلون عن
وضوء رسول الله وكذلك ومع ذلك ربما صدر فى بعض
الاحيان مقام بيان ذلك امر بجزء خارج عن ماهية الوضوء
فهو خارج بلا شبهة كما انه ربما صدر ذلك المقام ما يفيد

بوجوده

بوجوده فى ماهية الغرض فهو ايضا مقطوع به واما اصل الامرين
او باحدهما فواحد منهما فالحكم الوجوب ايضا كما ذكرنا الا ان
جهة الظن والرجحان فيه فهو ايضا معلوم واما ما قيل
ان الشارع فرضها كما كان يصلى يجب علينا لقوله ص
فانبعوه وكذا الحال فى الائمة ع لما ورد فيهم مثل ذلك
حتى ورد انهم مثله فى جميع ذلك عليه السلام والاستثناء
الا النبوة بخصوصها وقبل المتابعة هى فعل ما علمه انه
الذى فعله ففعله بعنوان الوجوب بحيث لا يكون متابعة
بل يكون مخالفة لانه ص جعله بعنوان الاباحة لدرء
ثبوت التكليف والاصل عدمه وقيل بالرجحان الوجوب
بمقتضى الاحتياط مع انه شاع وذاع ونقل بالقبول ان
كل ما فعل الوجوب محبوب مع ان غالب افعاله ع مرجح
مع انه مقتضى الحكمة عرفا الموافقة للمحبوب فى المسلوك
كما هو ظاهر واصالة كونه من خصائص النبى ص ونحن لا نقطع

فى تركه الحكم عند الشرعية بعد القول بعدم الوجوب ثبوت
الحكم الشرعية بعين ما ذكرناه نعم القول بان امر
العبادات اصطلاحى فى الاعم من الصحيح بعين يقدر
الصحة للاحتمال لما ذكره من كون نفيها اقرب المجازات
واما انه ان كان حكم الحقيقة الشرعية او عرفية وقول الله لا
كذا او لا تعمل كذا فرد من افراده وعدم الحكم الحقيقة فيه
سوى الحقيقة اللغوية وان نفى الجنس والحقيقة او نفى الصحة
او نفى حقيقة الطهارة او نفى المعتد فاذا علم من الخارج
لا بد من تقدير ما يصح به النفى وظن او تعين ما هو اقرب
الى الحقيقة او العرف ولم يدع كون الحقيقة شرعية او
عرفية خاصة سواء اللغوية والعرفية العامة ان
ادعى ان فيه الظهور فى الصحة وخصوص الشرط
والحكم فى الكمال فى خصوص الجزء فان الدعوى
من خلاف الفقه والعلم لا يحق عرف واصطلاح

من خصوص فرقهم وطائفهم كل منها كخلاف الاخر سيما بالنحو
الذي ذكرنا الفرقتان فتنابل وظن ان المتبادل الاذهان
ليس مراده سوى العرف العام من حجة تعارف استعمال مثل
ما ذكر في نفي الصحة ونفي الطهارة خبثا من حجة القرينة
الحافة من ادراكه سوى الخصم وعدا تعيين واحد
من المعنيين المستعمل فيها اللفظ للوضوح ولذا لا احتمال
ولم يتوقف في قرينة المجاز اولا يوجب خلافا فافهم
العرف فالجواب منحصر في حجية الاقرينة واثبات نفيها
بدامع ما ذكر كلامه من المجاز التي تعرض لها سلطان العلماء قوله
وهو اتفاقا هذا التعريف ليس بتعريف اجماعي اشعر
وتعريفه انه هو الاتفاق وحصل به القطع بقول المعصوم ع
فاذا حصل هذه القطع المذكور يكون اجماعا والا فلا
وربما يحصل لبعض دون بعض فعند من يحصل له اجماع
فاضه كما هو الحال في خبر الواحد المحفوف بالقرينة
المفيد

المفيد للعلم فان العلم والحديث ربما يحصل العلم بقول المعصوم
بخبر فقط وربما يحصل بخبر بعدة القرائن ولذا لا يكون فرد
عدد الموازين ضبط نعم لا بد ان يكون العدد في الكثرة كما
ان العدد في المحفوف بالقرينة هو القرينة فاذا كان
القرينة والكثرة على حد سواء فلعله داخل في المحفوف او
بل خبر مفيد للعلم ولا مانع خبرا والناس في فور
والافاقة ايضا خبر لانه ليس حسبا والخبر اعم من ان يكون
حسبا والحر هو الذي يحتمل الصدق والكذب لكن راجح في
الصدق لحجية اخبار الخبر لكن رجحان رجحان ضعيف
من حجة عدا معلومية حال الخبر وعدم ظهور مريد الصدق
فربما فاذا انضم اليه خبر فخبر اخر بذكر ذلك الرجحان ويزيد
رجحان ثالث وهو اتفاق الخبرين على خبر واحد فاذا
انضم الى ما ذكر خبر فخبر اخر يزيد الثلاثة رجحانين المذكورين
بعد اتفاق الثلثة اول من اتفاق اثنين الشهيد

ذلك زيادة الرجحان على ما قلنا في الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم
اجماعا ومن الحر حصول العلم منه بحيث حالة بعينه حال
من الحر حصوله من الموازين لو لم يقل بانه اسوء حالا منه
وارد على ظاهره وحكمه مضافا الى ما لا اختلاف بينهم في
المخالفة منهم حتى من انفسهم حر وكتاب واحد منهم في
غير ذلك ما حققناه في موضعه فلا حظ رسالتنا فراجع
واقوى مما ذكر الحصول بالنظائر والشائع كما هو الحال
فيه بديهيات الدين والاجماعات المحتفة بالكتاب في
بديهيات الدين كان او الظني ثم صار علما هو الاجماع
ثم صار بديهيا بل غير خفي ان العلم بوجوب الصلوات ونحو
النبوة وامثال ذلك انما هو من التظافر والشائع
لا التواتر لعدم معرفة اكثر المطلع في الخبر فضلا عن معرفة
نواتر بها سببا وان كانت الطبقات كلها في زمان الائمة ع

هذا اذا انضم الى ما ذكر خبر فخبر اخر حتى يحصل اليقين فيتم بالموازين لكن
كان القرينة ايضا اكثر في حصول اليقين فيتم بالعشائر كالعشرة وفي
على ما ذكر حال الاجماع فاما اذا لم يعلم حال مسئلة اصلا فيطلع على
فقيه هو عدل مقبول لحكم بحرمة المسئلة والمحرمة في مسائل
وبالجملة بذل الجهد اثناء والاجتهاد الى استيفاء الوسع فيها الممكن
وتشمر في الفتور والاتكون من اهل النار جزما بدليل
في ذلك وتؤكد مع ذلك ويقول في المسئلة المذكورة انها قد
شرعا للاجتهاد فيجب فيه النظر لوجوبها كل واجب ومن جملة هذه الفتور ليس
كونها كذلك على حد سواء بل يرجح في النظر لها ذكرنا وليس
الرجحان اضعف من رجحان خبر خبر واحد ثالث غير معاند
بالدين والشائع يقول والاحتياط في غير ذلك تأتي
من انكار بناء الخبرين بالتواتر اذ سلمنا عدم اشتراطه
العدد في حصول التواتر ثم اذا اطلعنا على قول فقيه
اخر مثل الفقيه الاول وانه ايضا افتى رجح في نظرنا
ذلك

فظهر ان الدليل هو الاجماع لانه الذي يحصل الظن فرد ان مع
عدم الاجماع الشرعية لانكار ثبوت شيء منها بدون
وساطة الاجماع وما خلينه على ما صرح به جماعة من المحققين
الامر ان المستحبات غالبا بلفظ الامر مع قرينة ولا محذور ولا امثل الامر عليه وحده قرينة ايضا
غالبا فضم عدم القول بالفصل الاثبات الحكم الشرعي
بل مثل ان النجاسة الشرعية ثبتت مثلا بوجوب
وجوب الغسل الذي هو حقيقة في الوجوب لنفسه
فيكون تركه العقاب ولا غير دائر ربط هذا بما
الشرعية بل لم يرد في القرآن ولا في الحديث ان النجاسة
الشرعية ما يرتب عليها ذكر بالجملة لا تامل فيما ذكر
وحققناه فيما سلف من الاجماع وغيره محققا ان
مدار الحدس الذي كما عرفت هذا ايضا واذا الجزم ان

الحكم صدر من امام الفقهاء والشيعة فلا يجوز لهم الخلاف
المجمعين بل يكفر اتفاق كل الامة اذ يكفر اتفاق
القدرة التي يحصل من اتفاقهم العلم وان وجدنا الخلاف
مثل ابن الجنيد في حرمة القياس وامثال ذلك لندرة
كالكفر فلا حاجة الى اعتبار مجهول النسب وقد جمع ما
يتفرع عليه مضافا الى ما يظهر منه من التشويش
في كلامه **قوله** غير انه ان ارادوا ان وجوب المحكوم
لحفظ الشرع فمن اجتمعت الامة ظهر رضاه وجهلهم
ففيه انه لا حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج الى وجوه
مجهول النسب وتفرع اليه ما يتفرع مع انه يمكن
ان يقال بوجود مصيبة الشهرة ربما يتمكنوا من اظهار
الحق لشدة التقية بل لا مانع من ان يكون قوله
وخلافه في قولهم من تلك الجهة الا ان يقال ان نوع
حكم الله الظاهري وبكفر لكون الظاهر منه خلافه وايضا

اذا علمنا قوله ص فلا حاجة الى الاجماع ولم نعلم قوله فمن اين نعلم
اتفاق كل الامة بالقطع بحيث لم يشذ عنه احد حتى يلزم
منه كونه قوله ص من جملة تلك الاقوال وجعل العلة كونه ص
لهداية الامة مع ما عرفت لعله يوجب انه كيف نعلم عدم
الاختلاف الشديد في مثل المسائل سيما مع عدم
تفحص منهم بل وكون كل منهم معلقا بما ادى اليه اجتهاده
الا ان يقال عليه ارادة الطريق لا الاصالة على الطريق
لكن يوجب عليه انه لعله قد اتفق عليه ايضا كثير مع
عدم وجوب الوضوء لكفاية القرائن مع وقوع صحيحه فيه
ولعله مثل صاحب المدارك عمل بسيره انهم ص امروا
ايضا بترك الشاذ النادر وهما كغيرهما ربما يختارون
ان الصحة مستند صدوره فلعله لذلك اعتبر حصول
العلم بدخوله قبله وجملة الاقوال لكن وقوعه كما فيه
مناقشة **قوله** وهو في غاية الجودة الخ اقول نعم الا ان

يقول لا بد من بقاء طائفة من الامة على الحق والاصل الجري على ما ورد من الشرع
متواترا لكن اذا يكفر من جحد ما في الكتب المعلومة منه اذا
كان هذا الاجماع حدسيا كما ذكرنا واما على طريقة فلا يبعد فضلا
عن ان يكون في غاية الجودة **قوله** والعجب من غفلته عن ذلك
لما عرفت من انه يحصل اليقين من اتفاق جميع من
اتفاق اشباه كما اعترف به فكيف لا يحصل من اتفاق
الجماعة من الاكابر وحاشاهم عن الغش والتدليس واللذ
والاغراض في الحكم الشرعي مما يعلم انه ليس بدليل شرعي وان فرض
ترتيب هذا فضلا عن العدول المقدسين الماهرين النافين
عن امثال ما ذكر المحرمين له المبالغين في الانكار عنه
وان دواعي نسبته هؤلاء المقدسين بما لا ينفع العاقل
اعتذر عنهم الشهيد ره وانا ايضا منعجب من ذلك
غاية العجب وما نزل ما عيا فانا ان لم نشترط في حجية العلم من جهة
الكثرة او القرينة او كليهما معا واغمضنا عن ذلك غاية

التعجب من الاجماع واخرنا تأمل وحصول العلم كما قرر الادلة العقلية
كخبر الخبر كثيرا ما يدعى شخص حصول منها عن جمع الكثرة
او القرينة او كلها ونظهر منهم استحالة تحقق الاجماع
مع خروج شاذ من المتاخرين افضلا عن الفقهاء فان الكثرة
ربما تختلف كما لحدس في اجماع حس الشخص الواحد ربما يحصل
التفاتي من دليل وربما تأمل فيه بعده بان ربما يحصل
له التفاتي وربما يعكس والقول بان ذلك يرفع مائة
العلم بعينه كملاحظة سوقطائفة الذين ادعوا عدد وحصول العلم
وبالجملة عدم الاتفاق في حصول التفاتي في الجملة مما لا
ولذلك اتفق الكل على انه لا يحصل من الاجماع المنقول
بخبر الواحد الا الظن وانه هل هو حجة ام لا كما يجيء
كما ان الحاصل في خبر الواحد ايضا كذلك فان الراوي
سمع من الامام ع ويقول سالته ع فاجاب كذا
لكن لا يحصل لنا سوى الظن لان ما بين ما الاداه

الثالث

الغائب وعجب ما ذكر المصنف ومن يوافقه بعد ما قرر خروج
المعلوم البسيط من الاجماع قال هنا لو ضلاء الحائرة من فقهائنا لم يكن
حجة ولو حصل والتشابه يكون حجة ومع ذلك كثيرا ما يقولون
كيف يتحقق الاجماع مع خروج امثال الجنيد مثلا بل وما نقل
عنه من حكم خروج واحد من فقهائنا المتاخرين ايضا
ويقولون مع خروج مثله كيف يمكن ان يكون اجماعا
وعرف المصنف فاسبابا من البحث في حجية خبر الواحد
وجوابه عن دليل المرتضى ونصديقه له فلا حظ وجعل
هذا هو السبب في الاجماعات وان احدا عليها يقولون
ويدعون ويقولون فرسانهم ما ذكره هنا وهذا وغاية
الغرابة هو انت بعد الاحاطة بما ذكرنا بعد اندفاع اعتراض
العلامة رة للان يعلم بقول المعصوم فضل الظن فرد من
فضلا عن العلم بانتفاء الامة كما هو طريقة اهل الخلاف
فانه يحكم انتفائهم على البديهيات ربما يحكم في النظريات

لا يحصل التفاتي اصلا من حيث ضميمة القرائن لكن نقول لا يبعد
ان يكون الدليل المجموع وهو التفاتي ليس الا هو مع نظر مجتهد
ما سد فتح باب العلم وانحصار الطريق في الظن مع ان
الانحصار ليس الا في الظنيات لانه استقراء الوسع في تحصيل
الحكم من طريق ظني وعدم فرض عدم الانحصار والعلم
حصول العلم قطعا وان بنى ان اللازم هو العلم والظن
الذي اعتباره علم وتفاتي فعلا ابطل دليله على حجية
خبر الواحد من انسداد فتح باب العلم وتحققها مع انه من المعلوم
ان كل واحد من ظنون الاخبار ليس عليه كون خصوص اجماع
ولو خبر امتواترا او مفيد القطع الا حيانة انسداد فتح باب
العلم قطعا مع انك قد حطت ما قررناه في حال الاجماع
وكيف وحصول التفاتي ربما يحصل لك التفاتي
من فتوى المشهور وشهرتهم لكن ليس اجماعا وربما يحصل
ظن قوي متاخم للعلم كما اذا كان بلوغ العلم وعدم حجية

الرابع

مع حمل الحجة انسد لهم باب التكليف بالنحو الذي قرر بحيث
بد هو اقرب من كثير من اخبار الاحاد التي حجة عنده بمرات
كما هو غير خفي اللهم الا ان يقال المشهور عند الفقهاء عدم
حجية الشهرة للاظهار القول من اشتهاره او نادرا
او اخر ان كان المشهور لا يمكن بعض الشهرة
ومجردة فان تم فهو الحجة ولعله تأمل بملاحظة طريقتهم
فليلاحظ حق تأمل قوله هو ان الشر الفقهاء الخ هذا
اقل من العجائب فانا نرى مشاهدة الاختلاف فاهم
بينهم وبين اشياخهم في مسائل لا تحصى بل لا فرق
بين اشياخهم ونحوه من الفقهاء القدماء ودونهم وهم
يظهر الخلاف بل في كثير من المسائل لم يوافقه احد منهم
انه كيف يتأتى ان ينسب الفقيه العادل المقدس
الماهل المجتهد الذي لم يوافق فقيه كثير اخر في
كتاب واحد لما اشر ما لا مجرد التقليد مع قدرته على تحريم

تقليد

تقليد المجتهد المجتهد الاخر وان التقليد لا يجوز الا للعامي وبالجملة
ان بعض واحد والواحد اولى بالاشتباه من اثنين وذلك
فضلا عن امثال هذه العطاء الكثيرين غاية الكثرة
مع غاية المهارة والقوة القدسية فرط الطفولية
فضلا عن الكبير اشتر غاية ذلك مع انا نرى مالف
وداله على طرفهم من شاء بدون شيء الا انهما فرض
المقامات لا يظهر لها المستند فيقولان ما ذكرنا وعن
فرق موضع موضع ذكرنا الدليل واوضحنا السبيل
من ارشد الاطلاع فليلاحظ ما كتبناه في المدارك
والمسالك والزبدة وشرح المفاتيح للاردبيلي على الاصول
وعلى الوافي والمفاتيح وغيرها من الكتب المشهورة
قوله والمتحرأة الخ لا طويل ولا تطويل والقواعد الفقهية
على المعروف العامة ان حسن التفقه والجملة كل لا يغفل
عاقل او معرجاهل ثم انه قد ذكرنا ما ظهر لنا في

جميع ما يتذكره الشارع ما هو ظاهر الفقهاء فلا حاجة الى التطويل
قوله هذا موقوف اه لا يخفى ان المتبادر من
واقفه فانه يكون بمضمون الآية وهو وجوب تقليد العالم
المجتهد من الفقيه الشرعية ام لا لان الفقيه يعرف
ويفهم مسئلة الدين من كلام الشارع وغيره من لم يعرف
من الشارع فلا بد ان يقلد من يعرفها من الشارع
وليس المعتبر في الفقيه سوى ان يعرف منه بواسطة
او بغير واسطة بل الكتاب اولى ثم اولى بمراتب وانما
لفظ الفقيه بل صار حقيقة شرعية كالمتبادر عند
اللغوي فلا دخل لهم في ذلك قطعا مع انه من البديهيات
انها بغير واسطة اولى واولى بمراتب ولا اصبر ذلك
سببا للمنع بالبديهة وبالجملة مضمون الآية ليس محل
النزاع لاحد لاعتبار التفقه في مقام الانذار والانذار في
مقام الابلاغ بالنسبة الى عامة الذين لم يتفقوا ولم

فقد قوله الثالثة الاولى استدل بها لحجية خبر الواحد لكن عورض
بمنع هو عن دلالتها عليها بدليل دلالتها على عدم الحجية بدل على عدم جواز
العمل بخبر الواحد وبصيرته بكلا للدليل قلت اجاب عن الاستدلال على عدم
الآية وكذا شيخ الطائفة في العدة بانه لا يصح الاستدلال بها لانه
احد ما اتفاق نزولها فانه اخبر رده قوم والاضافة في آية لا يصح
مثل هذا الخبر الواحد العدل وضلا عن القياس والقياس ان
التعليل في الآية يمنع الاستدلال بها للآية قال ان الصبوا
قوله اه وذلك قائم في خبر العدل اذا كان لا يجب العلم النهي معلل
ربما قيل ان المفهوم هنا مفهوم الوصف مع انه لعله لا يقول
بعدم المفهوم في الشرط والرد فيه ان التعليل الحكم على الوصف
يشعر بالعلية بل ظهر العلية فلو لم يكن فاسقا لا يدري ان يكون
عادلا بكبرى بقول الملكة وسيجيء ان خبر غير هذا العادل لا يكون
العدل به مع انه لا يجب التبين في صورة اخرى قوله اطلاق آية هذا الاجماع
يمنع التمسك بصورة اخرى

شيعة الرجال وكتب الاخبار فحصل التفاوت وانا الاجماع كما هو الحال
عند الشيخ والعلامة وغيرهما من المحدثين بل ربما يشيع عدم الرجال
لا يفيد لريبة ما لم يكن عدلا وان كان بعد هذا الخبر هذا الاستدلال
انما كان بعد شيوع الاخبار انما يظهر لو كان خبر الواحد
محفوفا بمثل مقبولة عمر حنظلة وغيرها فيكون متواترا بالمعنى ولكن
دعوى الاجماع الذي ادعاه المرتضى انما هي لانه العلم من متكلمي الامامية
كان ان العلم محمد شيخهم هو القبول كما هو طريقة المحدثين متشبث
الشيخ والصدوق والكليني وامثالهم بنيت ذلك خبر ربما
في الاخبار والاخبار في هذه الحجية هو مقتضى الاصل والادلة الدالة
على عدم حجية خبر العلم ونتوقف بحجية المفهوم فربما زمان
فرع ذلك كما لا يخفى واشبعه كانوا يتناولون اهل السنة
ما فرق ذلك فراجع الاعصار والامصار وان الخطاء فيجب ذهبوا
على الله رفعه ولا يعد انه الرسل مبشرين ومنذرين لئلا
يكون على الله حجة بعد الرسل لو جاز العمل بالخطاء لذلك

اهل السنة اشبعه القول بعدم جواز العمل بخبر الشيعة وسيجيء انه
كان قسم واما جواز العمل كما ادعى المحدثون من حجة وقوع معصية بعضهم
وعدم كون الخطاء بعده من اظهرها الحق ان التعبدين غالبا لا يخلو دعوى
الشيعة من الخلاف وبرهانا ما فعلنا وعلوا انه بقرائن
ولكم ان انه معلوم انهم مع انهم صرحوا كانوا يطعنون على خلاف
ويقولون انه واحد والرسول واحد والدين واحد فان معلوم الخلاف
والقصد والحال فيها واحد كما هو ظاهر من جملة الاختلاف هذا
الاختلاف الذي بين متكلميهم ومحدثيهم والاختلاف في الاصل كما
في المسائل الفقهية كثير وهذا وقع الاختلاف في نقله كثيرا
كما هو الحال في اخبارهم وصرح الاصل كل فقيه قوله
منه قطعا كما ذكره فاسد قطعا اذ ربما انبات بعض الامور
ضروريا بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى المحصل للقائل في الانبات
وحصله كثيرا واما الاجماع فهو كثير من الحواضن تشبث الشيع

الاصحاب وتعليلهم الاكثر الاكثر في العمل بخبر الفقهاء فانهم لا يشترطون ذلك
انتهى وبخط بعضهم ما لفظه انا لله وانا اليه راجعون
وروى الفقيه ابن بابويه طرقه كثيرة جميع سلسلة سنده عدول ثابت
العدالة ولو فسروا المظنة بما طريقه الصحة لتساوى القولان
بكون العدالة هي الملكة لان القدماء ما كانوا يعرفون الملكة
موصلة ولا كانوا يعتبرون في العدالة تلك الجهة وعدالة
ليست الا مر القدماء حوض حليل على طعن فضلا عن عشرة
ومع جميع ذلك لا يكاد يسلم خبر عن معارض في الجبر او الكسر
او الانجبار او دليل العقل النصير او الاستصحاب المقتضي لزوال
النقيض بحوض النقيض وفي مقابلة الجمع المحكم برد حديث فضلا
عن العادل الذي اجمعوا على تلقي روايته وكونه فيهم
الا مر لا اصالة عدم التكليف بسبب مع اشتراط الضبط في الراوي
فلا بد من ثبوته ودليل شرعي عند المحقق وما ادري ما دليل يشبه
يلتجئ فيه منافشة مع ان رد فقه القدماء انما نجده بغير ضابط

كمعارضة باطن الكتاب في موضع الخطأ وما شابه مع انه كان يخطأ في فهم ورد
على ما فهم كما روي عنهم ان الثعلبة وفيضة قالوا لابن بابويه نحن نعلم
له كل ما اخبر ذلك ما اشار اليه في الرسالة فلاحظ نامه وانا لله وانا
اليه راجعون وعلى فرض صحة ما ورد من الفقهاء فانا لله وانا اليه
راجعون فرموث المعظم اذا لم نر كيف نكفر المكلفين
من اول الفقهاء قال وحكى والد الراوي اول هذا خلاف
نصر كتاب بكلمات في نسبة الحروف وخلاف طريقة وجمع كثير
على النقيض بل خلاف طريقة الكل كما عرفت ويعرف
ان مرادهم من اشتراط العدالة انما هو القبول وحجتهم هي من
دون حاصة على النعب وهذه طريقة الكل بل منهم من لم يعتبر الاكثر
كما مر به المحقق الاردبيلي قال وهو ان هذا الكلام جيد الا قد يعرض
ان اشتراط لا يقتضي الا التثبت لا الرد مطلقا ولو حال التثبت
حال العدالة المشترطة بلا تامل فما ذكره كله قاصد لقوله
دليل الرابع على حجية خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة
ان كان من الاجماع فلم يحقق على ازيد مما اعتبروه وكذا ان كان

مراته ان جاءكم فاسق والمضاف حد يشترط فيه الخبر الجائي سند لذا
على ان القبول منهم شرط المعارض المفيد للنقيض المقتضي لعدم
حجية خبر الاصاغر ضرورة وكون الخبر مع السيد وموجبه وهم
لا يشترطون العدالة ولكن يجوز بعد ما لا يبعد مثل انه
لا تقف بالبس كل به علم واجاب عنه بما اجاب مع ان
اقصى ما يستفاد اشتراط العدالة في قبول الرواية شرعا فلو
حكم شرعي بكفر فيه الظن بعد الفحص بان لم يعلم
منهم ان كلما يطلق لفظ الشهادة لا بد من ثبوته شاهدين
مع ان الشهادة انما هي في الموضوعات وكون المقام منها
فيه بحث مع كون العدالة هي الملكة مع انه لا تامل في
كونها ظنيا لا قطعيا حتى يظن الا ان يقال منه فلذا كان الحذر
فيها ظنيا ولو ان ادلة الاستقراء لو سورث للمظنة
الضعيفة والحوالة لا المظنونة شيئا ما هو المعروف
من العدالة بين القدماء فلا يعارض ما شيء من الادلة
المتبادر بتعمل الاصحاب وطريقتهم الآن مشى مع انه لو لم يوجد

يوجد ما ذكر لم يوجد خبر يكون حجة كما عرفت قال ولو اطرحناه
فقد طرحنا ما لا يظن ما قلناه وزيادة لان المتبادر من لفظ الخبر
هو الخبر عن الطائفة بالجوارح لا العقيدة ومرجعه عند التحقيق
والخروج وعند التقييد لا مرجع الا الذكر والاخبار هو ظن فلا يحجة
فيه الكفر وما ذكره سابقا من اختصاصه في العرف المتأخر
بالمسلم فاسد ايضا لان لا شبهة في عدم الاختصاص عرفا بالمسلم
ما دام كان مسلما كان او غيره فان الكافر يصير خارجا عن الطائفة
بخروجه عن الدين عرفا متأخرا لان حاله حال صيغة افعل
من بادر المشترك معناها عرفا فلكل لغة ولكن اشتمال
فرعان كثيرة وكل حال ما نال تلك الصيغة حالا ما ناظر
وكونه حقيقة في المتبادر عرفا وبوبده قوله لكم ان تصنعوا
فوا بحمله لغاية ظهوره بقرينة على الفوق لا الكفر لكن
الكذب ليس بحرام لوازم الكفر بل شبهة في عدم التفاوت بين الكافر
والمسلم في ذلك بل ربما كان الكافر اشد احترازا بمراتب

بل ولو فرضوا المعارف لا يكذبون اصلا كما هو من الحوس
بل زنا يطعنون على المسلمين بالكذب وامثاله من القبائح
فنهاية شيعتهم وحمقهم ان الشيطان يلقي بكفره
ولذا لم يسع بين المسلمين من الظلم
والفسق والكذب ومن يداوق فقها وما كثير من
العلماء عندهم واهل السنة والفطحية والواقفية
ونحوهم وحكموا صريحا بعدهم وكونهم عدولا ومذاهبهم
بل الشيعة كانوا يعملون باخبارهم لذلك كما هو ظاهر
سيما مثل الحسن بن عباس فضال ومن لا يحضره ما ذكره
فيه وترحمه وغيره شنيع عليه ما ذكرناه عاية الوضوح
وما يؤيد ايضا ما لا يحضره شان نزول هذه الاية فانه قيل
حين يطهر ويطهر غاية الظهور فساده وقوله اذ ان بعدم
الموافقة اذ لا شك ان علة الامر بالتبين هو
الفسق

الفسق وعدم المبالاة عن الكذب للاسود العفيفة والبعد عن
الدين والمكالمة من البدعة عن نزول هذه الاية وشان من كان
من المسلمين حاضرا عند نزولها مسلما كون المراد من الفسق
الخروج مطلقا ومع ذلك وحمل الواسطة على غاية الكثرة منهم
المستضعفون من البلد والمستضعفون من جهة عدم
بلوغ الحجة بكلها اليهم كما ورد ان ام ايمن من اهل الجنة
وما كانت تعرف مذهب الشيعة ولكثير وسوارياس عن ابن
الحسن عليه السلام كانوا من اعاظم فقهاء الشيعة مثل سعيد
المسيب وكذا اصحاب الحسن عليه السلام وعلى ايضا بل
زمان الباقر عليه السلام عمل بعد واوائل زمان الصادق عليه
السلام ايضا لان قال عليه السلام لان لا يكون مستضعفا بل نظام
بعاقم وزمنه سايه الائمة عليهم السلام كانوا يعرفونهم
ائمة ضرورة كالكتاب المطبع فالمراد بالمستضعفين المبالغة
والا فمن الظاهر وجودهم لكل زمان ايضا مثل نبات سلطين

وقرينة سياق الآيات ومعلومية الفاسق في الجملة كون الاذن له وهذا
اجماعا ثابت من الاخبار وبينهم من لحاظ التبيين يوجب عدم التكليف ظاهرا وفيه
قوله ما قال من ان العلة المنصوصة مع عمومها قد تخصص
كما هو ظاهر بصريح بعض الروايات ودلالة هذه الاية على اشتراط التبين واضحة وحجية
خبر الواحد بدونه فاسدة ودلالة على حجية خبر الواحد ايضا لا يخفى
بصحته دلالة اشتراط وعمومها مع انه لا شك لهم في الدلالة وبعد
الا من حجة على المنصوصة لثبت الاولوية ان لم نقل ان الصواب اعم
غير عاثرة فهي لحمقاء بل شبهة واما ما فيه طلبة من ادلة القطع
العبارة بالبديهة فيكون مستنبطة بالعبارة فيكون التعارض فيما
لا يقول به الشيعة بل شبهة ولو كانت العلة ما ذكره لدلت
الاية على حجية خبر الواحد من العادل ايضا مع عدم جواز
العمل به اصلا ويصير من قبيل قوله لم تقف ما ليس لك
به علم وابن هذا من الدلالة على حجية كما هو المفروض المسلم
اعتبار كل شرط من المشروط كما هو ايضا من المسلمات

ما وراء ذلك من غير انه وجوبه فاذا كان الائمة مرجحا بان العدالة
ماهر وقد مانا اطبقوا ذلك كما هو الظاهر من كتبهم في الفقه وغيره
واشتهر ما لا يراه القائل فكيف يجوز لنا نفيش ما وراء ذلك
هكذا الا ما ترجح ذلك فركابد امر يحمل ما صدر من الائمة عليهم السلام
مثل قوله ع في ضع امر اخيك على احسنه وقوله ع اذا كذب سمعك
وبصرك انه لا غير ذلك مثل قولهم الموس وصده حجة وقولهم
اذا قال الموس فصدقه فانه من الموثقين فان امثال
ذلك ما يوجد الصحيح والحسن والحجة والاجماع على العمل بها كيف
يرفع اليد عنها وفي ما شرط الملكة ليس الا مع عدم
وقوف من اهل الخبرة برفع اليد عنها ما عرفت عما هو فيها فلا
كتب الحديث وفتاوى المصنفين لها فلا حاجة ما ذكرهنا
وسنا فعا على انه بادر من الوقوف وظهر فسقه لا ارى فقيها
مع انه لو جعنا اليه ذلك لم يكن الا عن قول المعصوم لعدم
صدور فسق عن ملكة والا قال القائلون بعدالة

الذين يحرم عليه عبادته ملكة الفاسق والمنبئ بالسيئة عن علم

قوله فلا يراه الا محدود في خبره اقول لا يخفى ان شرط العمل
بخبر الواحد مستندا الى حجية قول العدل فاسق وجوده ما قدمنا من قول
قولهم الموثق وجوده وقولهم يجب تصديق الموثق من قوله ع
لزوم للموثقين وامثاله ذلك بل عرفت انها دلالة لزوم
حجية خبر الواحد ايضا من كون ناقل من الموثقين وغيره من الطوائف
به وجوبها ليست الا من حجية العدل بلا شبهة فكون هذا
الموضوع حجة في نفس الشروط وشرائط بدون الفاء الا ان
باشر مانع ثابت وهو يقظ قطعا واذا جمع الشرائط ثبت
من هذا الموضوع بلا مستند سواه موضوعا فان الدليل
الرابع الذي استدل المصنف بانه ذهب اليه العلماء فيه ايضا انه
موضوعا لبداهة من البديهيات مع الذين والمذهب
والاجماعات البسيطة والمركبة التي نقلنا ثبوت الكل منها
عليها بالبديهة ولذا الحاق فيما شبه من الكبار بعنوان

لدى العلم كما مر وابن هذا من معرفة عدالة رواته الذين اعلمهم لا يكونون
الطعن وبه ربما لا يسلم منهم من مطاعن كثيرة غاية الكثرة مثل ارداه
فاطلبه بحال غيرهم مع انحصار ثبوت العدالة من سبق القلم
فعلم فرض الخوض عن المعارض بالمرة ليس لنا بلهم الا حسن الظن
ان لم يكن دليل العدول عدم ثبوت الفسق وبالجملة لا محيص
عن الظن بهم وعن ظنون ربما كانت ضعيفة مثل
اصالة عدم الفسق وعدم السقط وعدم التحريف والتصحيف
لغير ذلك مما لا يخفى على المطلع منها تعايش المشتركات و
ونحوه وابن ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من جهات
القوة الظن مثل اعتناء المشايخ به واعتمادهم عليه بل
ونفس صحته كما صدر من الكافي والصدوق وغيرهما
اتفاق الاجماع ومجيئه خبر الواحد صحيح واما العدالة فقد عرفت
كلام الشيخ وطريقه اليه وغير ذلك مما ذكرنا وبسطنا
الكلام والاقوال وغيره واما ابنه ولو للاغراس كل فرقة فقد عرفت

حالها وبالجملة حال العدالة وثبوتها بالنسبة الى الدليل الرابع
ومقتضاه ظهوره والظهور امارية الخطر والضرر انما هو في
نفس الاخبار لما ورد فيها من الكذب والظلم والفسق ومن
لم يحكم بما انزل الله وقال الله تعالى بالنسبة الى المخبر غير العبر ما ورد في اداة
السعير وان اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله بغير ذلك
من المحذورات الهائلة الشديدة غاية الشدة البالغة حد
الكثرة مع ما فيه من قتل النفس والفسق بل الكفر
للاخذ المال من قرينه وعطائه للغير بغير ذلك والمفاسد
الواضحة الفاضحة الكثيرة فمع جميع ما ذكر نقطع بخبر الواحد الذي
لا تأمل ونوقن لعدم السنة جرت جميع ما ذكر من الضرر والخطر
وكيف كان فعدالة الراوي لخبر مع ان اعتبار عدالة المخبر
بخبر خطر نفس الحكم ورفع ضرر الاخبار اذ لولاه لم يعتبر عدالة
الراوي قطعا فاعتبارها لا لاجل ضرر نفس الحكم وخطره بالبداهة
فكيف يكتفي ونقول بخبر بعدالة واحدة ولا يكتفي وعدالة هذا

من عمل بالحسن مطلقا ومنهم من عمل برواية الموثق مطلقا ومنهم من عمل برواية
القوي منهم وليس لهما مستند التفصيل فوله بناسب طريقه
واعتماده من عدم تتبع المناط والقياس واما المناط منتفي
وقد عرفت ولذا اطبق فقهاؤنا العمل مع تصريحهم بحجية
القياس وكونه ضروريات المذهب وحاشاهم ثم حاشاهم
عن الاتفاق على الخلاف البديهة المذهب وجميع ما ذكر
السنة الثانية عن خبر الواحد المعتبر عندهم لا يقصر لغة
سفار الفقه واشتهاء الباقي الظنون فاطلب
بالواحد المعتبر عندهم المصرح مع عدم الحجية العمل بغيره اصلا
فما ندري من اين حصل مذهبه سيما مع سجية الوالد المحمود
المالكة فقط فوله يوشك اه فيه ايماء التناقض لم يحصل الا
من الفهم من عمل الجماعة من الفاسق من صدر عنه
فسق بدو ومن اعلن صدور الفسق منه ولو كان
عادلا شرعيا من العلة المنصوصة الحذر من الاخبار ما لم

آراد بعد الواحدة مع كونه اعتبارها انما هو لنفس الحكم وخبر خطره بالبديهة
فاين مرجع الاعتبار العدالة في نفس حكم الشرع ولا يكتفي وشرطه
عاما مع انها انما هي لخبر نفس الحكم بلا شبهة ولذلك طبق فقهاؤنا
الاكتفاء بسعد واحد الاخصوص الحقوق ونص كلامه من جهة
توهم ما توهم المصنف كونه شبهة الاصل فيها الانتفاء فكان
علم عاد وفي الفقهاء حقوق الحقوق ويعرض معاملة التي
اشتهالها انما يكون في الحيوان وغيره من قبيل اشتهال الخبر
حكمه بعينه حكمها مع ان اشتهالها غير مسلم كونها بخصوص الوالدين
وبذا اتضح كيف اطبق العمل على كفاية الواحد بل
ربما قال بعضهم او كثير بكفايته محددا الانتفاء باب الظنون
الانتفاء به كما يظهر من الادلة وطريقة الفقهاء، ولذا حكموا
بحجية خبر مثل ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن الوليد واحمد
عبدون واحمد بن محمد بن يحيى وعلي بن بابويه مع عدم
نص على توثيقه ومنهم من عمل برواية شيخ الاجازة مطلقا ومنهم

يوافق الواقع وكلامهم في غاية الوضوح من الغرابة بحيث عرفت
ويزيد في اضمحلال الشارع اذا صرح بان الحلال هو الذي يكون
سائر العيوب وصرح بان المسلمين يحرم عليهم تفتيش
ما وراء ذلك وعلى الله وعيوبه وضعفاؤنا العقداء علموا
بذلك مضافا الى كون الحديث صحيحا وكل من صحح حجة وفاقا
الا ان يمنع ولم يمنع منكر اجماع او غيره مما هو اولى
من الصحيح المعمول به عند فاطبة الفقهاء وهم الجبر ون
الذين هدون المعارضون للاخبار او فرسوا العهد منه
مضافا الى موافقة الاخبار الكثيرة السر بالاشارة بها
فرالجملة والباقي لطهر على تتبع الموارد الذي اعثر فيها الوالم
عند الشيعة مظم وفي الجملة الجماعة والاصابة والوضاءة
والقمية للصفاء والضفاء والجانبين والوكالة فرجز
الوجوه والفقاهة وعدالة الراوي ونصوص الائمة ع
عدالة بعضهم بل وغير واحد منهم وصحة اخبار من ورد فيها

اجاد

اخبارهم بالغرائب مشهورون بانهم يطهرون من كلامهم في المقامات وكيفية
سلوكهم بالنسبة الى الاشخاص حصل البعض الناس سما لذلك منهم حتى
الملكة لبعضهم بجميع الكبائر والصغائر صونا عن الوقوع بها الكبائر التي
وقعها يتوقف على حصول ذات شديدة بالكلية يمنعها ويدعها
مع بقاء العدالة من الامور التي يعيها البلوى ويكثر بها الحاجة للائمة
الشارع الاتيان بها ما لم يكثر ويعم بذلك مضافا الى موافقتها
لقوله الموصى موحده صحة وقوله ص ويوصى للمؤمنين
والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بخبر الواحد المتواترة بل
لا يخرذلك عما اشرنا اليه منه الكلام الشيخ وطرحه الشيعة
لكونه ذلك على انه لو كان الامر كما ذكره الخصم وان مراد النبي
القس بذلك الاتيان بفهم الخلق لخبر الواحد مطلقا حجة وان شرط
كذا وكذا وان المراد من خبر الفاسق من له الملكة المذكورة وغير
ذلك مما ذكر لم يطهروه من الاتيان كان امنة الرسول ص يعلمون
نزولها يطبقون على العمل بكل ما هو مظنون لهم

فقهاؤنا من كتب العلامة من اشتراط عصمة المخبر ع والا فلم
يكتف احد بالوثاقة بالبديهة ولم ارى احدا التفت مع كونه خلاف
ظاهر كلامهم ع يرجع المحظور وهو اضمحلال الخطاء الموجب للتباين
واحراج خصوص الاخبار بالعدالة دون غيره اصلا يقبل رفع
التناقض البديهي من اخراجه من بعضه ما دل على قبول اخبار
العدالين مع قيام كما عرفت من على كون اخفاء بانتفاء
التشهي اذ كيف يتصور الكذب وعدم الاخفاء والاتيان او الاتيان
وعدم الغرض عن الخروج عن التكاليف وامثال ذلك
مما ذكر فرالعدالة المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم
تسليم انتفاء المعلوم الواضح لدى الصحة المذكورة وما وافقها
من الاخبار مع ان ما فيها من الصحة وكما الاعتبار كيف
لا الكفر لاخراج بسيار مع معاضدتها بالدليل الرابع الذي هو
مستنده ومستند غيره والتحقيق فرالاحتجاج بالمتعلقة باخبار
الاحاد الى الاخير عن اعتبار ع كما هو مظنة المطلع والاطلاع ع

فتامل

والاجماع حجة خبر الواحد المتعلقة باخبار الآحاد التي لا يحيص عن اشباه
كما هو ظاهر الحق الذي مر من ان لا يكون العدالة شرطا ولا الحد الظاهر
وانها كيف تظهر ويعلم عامل علم سرية حالها حال طائفة لما ذكره
فيه والجماع لان الشارع صرح بحرمة التجسس والتفتيش ما ورد
من العثرات والعيوب مدفال ضع امر اخيك على امر احسنه
مدفال لذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا وامثال
ذلك كثيرة فاهو غاية الكثرة منه حرمة اتهامه وسوء الظن
ويصح المنع بوجوب التفتيش لانه لا يحصل العلم بالعدم
واستيناسها منه عادة وبما نقل بصحة الصحيح وما دل فيها
لان القضاء والفتيا والاعصار والامصار من زمن الرضا
والائمة الاطهار لانه كانوا يجلسون بشهادة الشهود في غير
التفتيش والتجسس عن كيفية الملكة المذكورة من ان
الخصوم في غاية بذل الجهد في جرح شهادة من يشهد عليهم ولا
الحاح في كل موضع كانوا يعتبرون قول عادل مثل وقوله

الفقيه

الفقيه في قول اهل الخبرة الذي اعتبره واعتد الشيخ وغيره ذلك بعد معاشرته
الفاضل المرجوع بجمع القرائن بخصوصه كان تخمينا لكن
للاحد بعرف الملكة ومع ذلك فربما كان اصعب
من تحصيل العلماء الماهرين غاية الشهادة مثل وجد عصره حال
الملكة والدين وخالو العلامة المجلسي وجد ظهره وخواهم
فرعاية الكثرة الافضل واحدهم ما فعله الشيخ المرجوع والدليل
النظر الى الغرض انهم كان منهم ولقد ما ذكر وانتفاء محدد فيما
مجرد كلام عجيب فرد انتفاء ولذا اعتمد عليه بعض فحول الرجال فطعا
مع ظهور انعدام فرد العدالة في جماعة من الرجال ومن الخارج وقوف
انه كان ما ذكر الشيخ الاجماع على عدم حجية خبر الواحد فربما
الامامي وما قاربه وانتفى رجح العدل على غيره ما رجح وكما ذكرنا
بناء في اشتراط حصول العلم من الملكة لان العلم يعد الخطا
ان كان شرطا فاين يقع في المظنة والاقاري قواعد الشارع
الملكة وجرد الكون اقوى غير مقتضى الملكة الناشئة

وغيرها في الشاهدين من باب خوف ليس عليه دليل الا ما تقدم النقل
فلا دليل ما سبقا قوله حيث يعلم انه هذا الشخص سدد ابواب العمل
بخبر الواحد للان العدل الان منحصر في قول الفقهاء انه تفقه
وفيه انه لا يعلم من القطع ما اراده الاوائل من هذه العبارة في جميع
اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلماتهم انهم اكتفوا بالعدل وهو اعم
مع ثبوت فعل في اصطلاحهم وخصوص العدل الموثوق
والبناء على انه مع عدل ولو بهم بعدل الفقيه الواحد كيف
كانوا يثقون ولم يثق واحد منهم بمن لم يثق بعدالته الواحد
من العقول وعرفت انه من الخرافات بل كانوا يثقون
على قول الطاووسي وقبل الفتحي وغيره بل على قول من كان
يجوز من الكذب وان كان فاسقا كما عرفت وعدم
الشيخ اجماع الطائفة العمل به فرع منع هذه الدعوى ومطالبته
بالانتاس مع لوس بعض الطائفة والاجماع وفي حال الحاضر
من اهل الشهود وانا نرى ما الاراه غيره وغير ذلك مع كونه

راضي وما بوفق ما ذكره ان شيخنا صوب العصفري الصحة ما نص
عنه وقبول مراسيل كما سنعرف كما هو مسلم لكن عرفت
لدى عدالتهم ليست الا على ظهوره وحسن الظن مضافا الى عدم
ظهور رد الجمع في العدالة بل والاكثر البعض بالنسبة الى ما
مع علمنا ذلك من احتياطهم فضلا عنهم مع كون العدالة
عندهم من الظنون الاجتهادية الى اصلهم ولذا الاكثر او واحد
كلهم لا يطعنون ولا يخرجون اليقين وربما كانوا يكتفون
بان يعلموا من حيث تعديل اصلا وربما لا يعترض مع علمهم
تضيعهم للتعرض مع كل عدل وغيره وربما كان عزم
يوثق انس واضبط واهم مثل النجاشي وربما يذكرون
بعض الاحوال اللاحق مثل كون كتابه معتمد الحاكم وموثق
من بكير وامثاله وربما يذكرون بعض تأييدات او تأسيسه
نفسه او كتابه وربما يعللون الامر والعمل واضح بل
الشيخ الواحد ربما يكتفي في كتابه الاخر وربما يطعن وربما

فان سائل الفقيه للفقيه

رسائل الفقيه في المفيد صلها ما حققه من
امثال تلك الاسباب بل شبهه واما سائر ضعفائه فمثل
الصدوق والطاق ولذا الحاكم النيسابوري جميع مسلكه مسلك
لم نجد لنا بامقصوا في الحاكم النيسابوري جميع مسلكه مسلك
عدول سيما بعد ولد الحاكم وشيخهم العدلين وغيرهما ما
ذكره من شرائطه ان لم نجد ما يكون هذه الحاكم فيه
كثير بل ولا ما يساوي بل لا يكون كثيرا على هذه الحاكم فيه
في غيره مثل الفطحية بالنسبة الى الجليل لم نجد فيهما احد
مسلمهما جميع ما ذكره في الشرائط بل ولا الاكثر بل ولا
كثير منهما وهو العدالة المعتبر في الحاكم بالنسبة الى العدلين
لما مر

كثير غاية كثيرة بعد كل العدلين بل كل الناس بعد عليه وقال ابن داود
وما قال وكذا غيره وبالجملة لو اردنا استيفاء جميع مفاسده
ما ذكره يطول الطلاع ويوجب اضاع لكل الى قائل بكفيه الاشاره

قوله ان كان مع هذا ناقض ما ذكره لا فقيه كفاية
الظن الاجتهادي في المقام كما هو المعروف من الفقهاء قدما
مع ثبوت الجرح يكتفي بالظن الاجتهادي بجرحه وعدالته
وفي مقام ذكر العدل حد شرعي عدل مع حصول الظن الظن
العدالة وعدم اعتباره ما يشير الى ضعفها اصلا مع اصالة
العدم الواضحة المسلمة لا يعتبر الظن بالتعديل او لعلة لو
وجب لا يقبل بحسب اتفاق الشيعة على العمل بما نقله من
ابن بشر مع انه قال لو اذا قال عادل فاقبلوا
كما صرح اما به بعد ذلك في طرق شيعة في ما حكاه عن
الفقيه حيث انكر ذلك كما قلنا وظهر ذلك من الطبرسي
والصدوقين والمفيد ومن عاصرهم ومنهم المرتضى وغيره

لجريره

ممن لا يقول بحجية اخبار الآحاد وابن عدل الضعيف الذي
عرفت في مقابل اتفاق الشيعة قوله لا بد للرواية
هذا التعليل بحرف سد باب العمل باخبار الآحاد من غير طريق
الفقهاء كما هو ظاهر وقوله فانها متواترة لبراءة الرعية من المعصوم
فلا يلزم ولو اريد عن الصحابة فمنع لكن اعتماد هذا على الاجماع
بالتقاس غير الضبط واختلف في الناسخ والمخالف في
انه ربما فيه اذ ربما نصفون وربما يعمدون
على الشيء بالضبط والازالة والمبدلة وربما يجهلون
ما يجب وحكاية الفاضل المحقق الشيخ حسن مع الفاضل
المحقق ميرزا ابراهيم خلف الخليفة سلطان العلماء رحمه الله
مشهورة وكيفية واقعة الجاهل وسنة تفاوت الفهم
فيه اذا ان الفقهاء والحكاية من مولانا حاضرة ايضا
مشهورة فتامل قوله ارسيل ابن ابي عمير من جملة من
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهم ستة وعشرون
بقولون

مضبوطون في الرجال ومن جملة ما لا يروي الا عن ثقة هو وصفوان
بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح به في العدة
مع انه في الغالب انفرد عن الضعفاء بمجرد سنه كل العلماء كما وصفه
الكشي ونحوه او لحاق في الحال او غيرها والحاصل ان
مراسيله في حكم المسانيد عند الفقهاء لو لم يكن اقوى عند
الفقهاء بل ادعى اجماع الشيعة على العمل برواياته والظهر
من كلامه انه معروف بانه لا يروي الا عن الثقة
وربما طعن عليه بانه روى عن العادل ايضا وفيه
انه غير العادل عندك وعندي وذلك لا عندنا مع ان الاكثر
غير الرواية فلعله يصرح حين يعرف حاله ويعمل بما هو يعرف
او من كلامه منه لا يحصل الظنة لجواز ان يكون كلامه لبيان
وربما يعتمد على الترجيح بالتعديل والمظنة به ظهرت
فيما ذكره من ان العلم حد الرواية اه وبالجملة ظهر ما في
كلامه من التزاع مضافا الى ان الخواص قوله لان استثناء

لعل العلة لذا نجد ما فهم من العبارة بكون هو اولى من عبارة ذلك الظن
لان دلالة الالفاظ ظنية بل تشبهم وذلك الظن معتبر اجماعا
وخصوصا معقولا بقبيل نفع التكليف المكلف بغير ما يدبهم
ولكن شبهة ما لا دلالة عرفا كما يقول الطبيب لانا كل ما مضى
اذا سئل عن المحل ونحوه او يفهم منه عرفا من الحامض
مطلقا وفي عليه سائر الادلة العرفية فهو مدلول اللفظ
بلا شبهة فيكون حجة بتلك شبهة لما دل على حجية ما يفهم من
اللفظ عرفا كما قلنا والمضاف في بحث خبر الواحد وذلك الظن
ممنوع من منصوص العلة من دون مراعاة ما ذكرها فتم
المستنبط منصوصة فاركب ما اركب واترك ما ترك
ما خرب فتامل قوله دلالة مفهومه اه اذا هو الدور وشرط
ان يكون مفهوما عرفا فليس كل ما استدل به اذا لم يكن
المفهوم العرفي نعم ورد في غير واحد من الاخبار تمسك
امير المؤمنين عليه السلام بذلك ولذا نسبه اليه ثم مثل قوله عليه

الحديث اه والظاهر الامر للطلب او الصدوق ونحوهما اذا
قال قال رسول الله ص او قال الصادق ع فهذا بيان
ثبوت القول عنده ووضوحه والا كان يقول قال
فلان لي رسول الله ص قال واسمع منه ان قال فلان
قال رسول الله ص او اسمع منه او ربما سمعه واسطة
نعم لو قال كل من اجاز عن قوله اعتمد عليه او ظهر
ذلك من الخارج يحصل منه ايضا قوة لكن الاول ما
مر من الاقوال ان فرق بين ان يحكم بانه قول
الرسول ص او يحكم بانه قول من قال انه قول
الرسول سيما واذا ذكر الواسطة قوله اربعة اه
اقول بدل عمر لان القوي عادة يكون اقوى من
الضعيف الذي لا يكون كذلك ولذا يقدمون عند التعارض
كما وطلحا، للتيمي وغيره ما هو كثير ووجهه واضح اذا
علمت ان الفقهاء واتباعهم مع اعتبارهم العدالة يعدلون عن

عن الصحيح ما هذا الضعيف بنادر بل هو عظيم في الصحيح وقس على ما ذكر
سائر ابواب الفقه وهو غاية الكثرة ما ضبطها وقل الرجال
واشرنا الى هذا في الفوائد قوله الا من شذ لعل مراده ان
الجديد ذكر وانه يعمل به ولا يترك العمل بكتبه مثل المختصر
الاحمدي لكن نقلوا انه رجع عنه ولعله لم يصر عنده
مخرجا من البديهيات ولا شبهة في كونه منهاجا وامثاله
زماننا وما نقض عليه ع ان العامة انما يعملون
بخبره وعند الامة ايضا ومن بعده بل ذكر والاجماع
اهل البيت عليه والمانع من ذلك الاجماع منهم لعله الا
عند الرئيس لحس خاصة انه كان يجوزه لكن عندنا ما
القياس يسوغه بل ينقبح انماط محمة عند الشيعة
بانفاقهم لما انفقوا عليه وكون الحس والصحيح ذا
عقليين فاذا علم العلة بقول المنقح للمجرح
للشهود مثلا وذلك بان الاعرابي قال الرسول ص

لم نعرف حكمه ع احسنه والمراد منه الحس هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة
وارجاع الضمير في الفاس مذهب الظاهر بلا شبهة والظاهر
انما نقيضه ع انك الذي تعرف حكمه وحكمه وانت احسن
الاشياء وافربها اليه حكما شرعيا بين باعتبار الجوامع
الذي ربطن كونه علة الحكم احسن الاشياء يجب الاجماع
مثلا لا نعرف حكم الخمر المسكر ونعرف حكم الخمر
المسكر فنقيس ذلك على احسن الاشياء الذي نعرف حكمها
بالاضافة اليه في منظنة جعله الحكم بالحرمة اذ احسنه بهذا
الحكم شرعا والنسب واقرب اليه واشبه واولى ان
يكون حكمه كحكم هذا الحكم شرعا فاجاب عما اجاب
وانه محمد القياس اذ ظهر على الخارج لدى وعمل بالقياس
هالك انما علة بعض القياس لا الكونه والا لزم ان
امر الموسى ع العصا انما هو المعروف بها ان يعلم
كما اشير اليه وعوده كل واحد من الجلد فتاواه ع بدليل بالاولى

والرجم
الذي يجب عليه الحد لا يجب عليه صاع ما وجه كون
معفوا عنه فيحتمل كونه اذا لم يكن عمدا او وزنا به
وعندهم كان كذلك ولذا يحتج عليهم ولم يردوا عليه ولعل
فيه الالزام بالباطل بالمعنى الاعم ولا يجب كونه
بالمعنى الاخص قوله الزاع لفظه فقد عرفت انه بسر
كلك وكبر اما بضمتين بالقياس بكرتو اولد ولم
يرض الاقوى ومثله لا يجعل نسخة الضم كذا معلومة من
اجماع الشيعة بالمعنى المعهود عليه بعد رتبا وردعن امير
المؤمنين ع حسبما عرفت ورتما يختار بعض المتاخرين
عدم حجية هذا القياس لما ورد في غير واحد من الاخبار ان
اول من قال الحمد لله كنز ابليس الحكاظهر علينا بفهمكم
لكن بقي ما خص علينا فنقصر عما حسنه فقالوا اهلك
من عمل بالقياس ومنعوا عنه بهذا النحو لكن لم يناقلوا
ان هذا القياس على مدلول هذه الاخبار اذ قالوا القياس الذي

ولو تم الدلالة فانما الممنوع ما هو لغوي لا المعهود من اللفظ كما هو ظاهر

قوله ولا يقدح دليل انتفائه اه هو الصواب عكس النقيض

الشيخ لا يشرف وتارة كذا اذا ثبت حكم هل يقتضي الثبوت بغاية
ام لا بد للبقاء من علة اخرى لان الممكن اذا ثبت له امكان
يقتضي كون ثبوته وحدوثه لعلة لاستحالة الترجيح بلا مرجح فكذا دوامه
لان الممكن لوجوده الوجوب لا يصير واجبا الا بعلة فيقتضي
ذلك بناء على جواز تعدد العلة فاختار الغاية لانه الراجح
وظاهر كلامه هنا خلاف ذلك اذ لا يسلم من لم يكن ولو على الاستمرار
من كان يوجد او لا يسلم من لم يكن ولو على الاستمرار
بنفسها لا يحتاج الى علة وكذلك اذا سلم فيما بعد الحدوث
ولم يسلم فيه الحدوث بانه فعله غرفه البحر وامثال ذلك وقوله
لان الحدوث اثر فيها من قبل الذات وحضور الذات والنار
اكثر من الاول ممنوع لان الحضور سلمنا لكن الظل يلحق بالذات ولذلك
فرعه الا عليه في النار سلمنا لكن كون النار يقتضي البقاء

ان يثبت الحكم الشرعي من اين ولهذا اضاف كل فعل من المناوئين وامثاله
زمانا عديما الحجة جملة فلم يقدح عليهم فان الاصل منفوض سواء
بل هو منكر هنا لكن لعله قال به فرع البقاء والحق ان الطفل
اطفال فقهاء المناوئين شاذة على ان قول الحجة يجد
المرخوف المذكور فضلا عن ان يتفقوا عليها والحجة انا
ما وجدنا اخاهم الكثرة بل المنواوئة بسيما وان منهم المتضمنة
لنقض هم القليل بان تلك ان القليل الى بالكل الكاثر
كما ينادي به اخبارهم عن مثل قولهم عن الذنب اعرته اباه فيطأها
فلم نسوا به بجنسه وامثاله مع ظهور ذلك سيما وقد
ظهر امثاله ان الوجود والعلم علة للبقاء شرعا فقابل
والدليل الدال اجماعا على البقاء الحكم الثابت حتى يثبت خلاف
ذلك فرضا عيف الاستصحاب سيما عنه وتفصيل هذا انه اذا
اورد حكم من الشرع فمن الجائز ان الموضوع منه عن حاله ولم يبق
اصلا بكون الحكم ايضا بانيا فيلزم تفاوت مظنة مثل النهي لعدم

بالبقاء ومن انكر انكر ذريعة بعض المتأخرين ممن قال بالبقاء اللغوي
ومنهم رسوخ الاصحاب في انكر مستند بقول الماء المتغير ينجس بمجاورة
صورة زواله القيم بحسب الدليل وفيه ما فيه لان اهل العرف ما يفهمون
الا العرفية والحق عدم نجاسة الكلاب لعدم الموقف اما سؤاره ولون الحكم الشرعي
حرمت خلافه فرع الطهارات والنجاسات وامثاله ملك والدابة
والارث وغير ذلك الا انه وحكم النهي ومثله يقبل الحرمان لان الضرورة
منتفية بقدرها ومثل ذلك الاحكام استصحابا وكما فعل جوابه والضرورة
تبيح المحظورات بقدرها وبالجملة اذا قال ليس كذا فلا بد من الحكم بعدمه
ولذا ليست عامة الوقت من الشرع بل كثيرة منها والموقف
والاول الذي مثل الموقف ليس

الممكن من الماء يصير بالنهي والماء القليل يحصل بالملاقات
والكثير اول الامر متغير بحس وهكذا واذا تغير الموضوع بحسب بعد
ماهيته وصار ماهية اخرى عرفا فاذا شك في زوال الحكم
مثل الكلب صار ملحا او ترابا او دودا او الخمرة صار خلا مطلقا
وامثالها ومن ذلك ضرورة الخمر بل وخلا مطلقا الا الطعم
والبقاء في القسم الاول وعليه في الناس ما لا يزال والاصل
والاناء من مسك ميتة محمد ولد الحصان تأمل والناس قد يتسامحون
واستقبل وليس شيء وجهه واضح للان الشارع
قال الكلب مثلا نجس للاستراب ولا الدود وتركها
من ذلك بشك الحكم الاستحالة والانقلاب ما يوز
في الكتب الفقهية واما اذا وقع تغير ما في الموضوع مثل
ان صار الماء القليل كثيرا او المتغير غير متغير والنهي
واحد الماء، والاناء المعلوم الطهارة او النجاسة
مشكوكا فيها لا غير ذلك مما قال بالاستصحاب قال

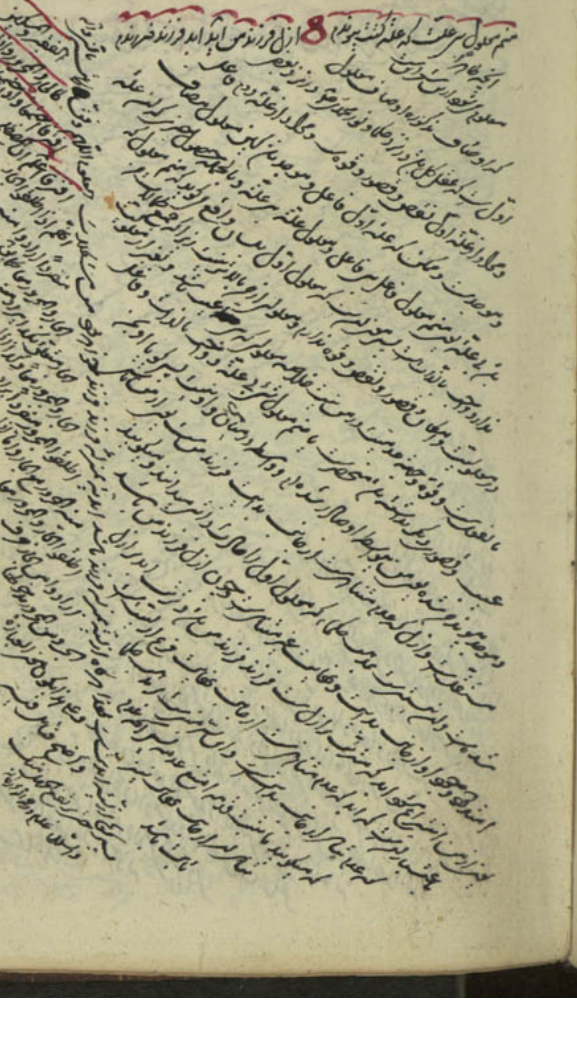
اعلموا انكم ملاقوه وما انتم بمعجزين ايها الغافلون المتهاونون بامر الله المتكاسلون عن طاعته المتثاقلون الى الارض المتلذذون بالمنام المتنعمون بالطعام المتفكهون بالكلام المتزينون للانام المتبرجون بالزينة والجمال المتهالكون على الدنيا المتكالبون على الشهوات المتنافسون في اللذات المتسابقون الى الشهوات المتهافتون على الملاهي المتسارعون الى المعاصي المتباعدون عن الطاعات المتقاعدون عن الخيرات المتكاسلون عن العبادات المتثاقلون عن الصلوات المتهاونون بالفرائض المتساهلون في السنن المتغافلون عن النوافل المتجافون عن الاوراد المتباطئون عن الاذكار المتهاونون بالاوقات المتغافلون عن الاوقات المتكاسلون عن الاعمال المتثاقلون عن الاحوال المتهاونون بالاهوال المتغافلون عن المآل المتكاسلون عن الاستعداد المتثاقلون عن الزاد المتهاونون بالمعاد المتغافلون عن الميعاد المتكاسلون عن الحساب المتثاقلون عن الجواب المتهاونون بالعقاب المتغافلون عن الثواب المتكاسلون عن الصراط المتثاقلون عن الميزان المتهاونون بالنار المتغافلون عن الجنان المتكاسلون عن الرضوان المتثاقلون عن الغفران المتهاونون بالرحمن المتغافلون عن الرحيم المتكاسلون عن الكريم المتثاقلون عن الرب المتهاونون بالله المتغافلون عن الله

ان الله عز وجل يستحي اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا الحديث قال الصادق ليس للعاصي غيبة واذا رأى العاصي مؤمنا فليتخذ منه صاحبا

مر الغرجلبا لعلي فلا تخشينه لم شعر اذا لم تجز عاقبة اللبالي ولم تستحي فاصنع ما شئت

فلا والله للفرد الذي حر وللدنيا اذا ذهبت بحياء

وكن مؤمنا برا امينا وللخنى ... لدين ابي اليوم وغدا امين
وان كنت حواتا فلا بك امنا ... فاكثر مر النار والحشر خائن

من احب الله وابغض عدوه واعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان

ولا خير في امرء متلون اذا الريح مالت مال حيث تميلا